Digitized by Google

<36603450590011

Das canonische Recht

betrachtet

aus dem Standpunkte des Staatsrechts, der Politik, des allgemeinen Gesellschaftsrechtes und der seit dem Jahre 1848 entstandenen Staatsverhältnisse.

Von

Dr. Ignaz Beidtel,

kk. mährisch-schlesischem Appellationsrathe und ehemaligem Professor des canonischen Rechtes an der hohen Schule zu Ollmütz.

Regensburg.
Verlag von Georg Joseph Manz.
1849.

420 g

Digitized by Google

BIBLIOTHECA REGIA MONACENSIS

Im Verlage von Georg Joseph Manz in Regensburg ist erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Deutinger, Dr. M., Grundlinien einer positiven Philosophie als vorläufiger Versuch einer Zurückführung aller Theile der Philosophie auf christliche Principien. 6r Thl. **Moralphilosophie.** gr. 8. geh. 3 fl. od. 1 Thlr. 21 gr.

1r Thl.: Die Propädeutik des philosophischen Studiums. 48 kr. od. 12 gr. 2r Die Seelenlehre. 1 fl. 12 kr. od. 18 gr. 3r Die Denklehre. 2 fl. 24 kr. od. 1 Thlr. 12 gr. 4r Die Kunstlehre. — Das Gebiet der Kunst im Allgemeinen. 3 fl. 12 kr. od. 2 Thlr. 5r Das Gebiet der dichtenden Kunst. 3 fl. 48 kr. od. 2 Thlr. 8 gr. — Beispielsammlung aus allen wesentlichen Entwicklungsstufen der Dichtkunst, als 2te Abth. der Lehre von dem höchsten Einheitspunkte der Künste in der Poesie. 2 fl. od. 1 Thlr. 6 gr.

Diözesansynode, die, und ihre **Aufgaben in unserer Zeit.** Eine Beleuchtung der Schrift J. B. **Hirscher's**: „Die kirchlichen Zustände der Gegenwart." Von einem Priester der Erzdiözese Freiburg. gr. 8. geh. 36 kr. od. 9 gr.

Döllinger, J., die **Reformation**, ihre innere Entwicklung und ihre Wirkungen. 1r—3r Bd. Auch u. d. Titel: Die Reformation, ihre innere Entwicklung u. ihre Wirkungen im Umfange des lutherischen Bekenntnisses. 1r — 3r Bd. gr. 8. 10 fl. 30 kr. od. 6 Thlr. 4 gr.

Englmann, Dr. J. B. A., von den Charismen im Allgemeinen und von dem Sprachen-Charisma im Besonderen; oder historisch-exegetische Abhandlung über I. Kor. 12—14. Eine gekrönte Preisschrift. gr. 8. 2 fl. 24 kr. od. 1 Thlr. 12 gr.

Evangelia, IV., Novi Testamenti. Graeca ad Vulgatam, quam opposuit, accurate recognita orthodoxe explanata, in latinum sermonem conversa edidit A. Liber Baro de **Berlepsch.** Vol. I. Evangelium Matthaei compl. Lex. 8. cart. 6 fl. od. 3 Thlr. 12 gr.

Führich, J., die **klugen** und **thörichten Jungfrauen** des **Evangeliums.** Gezeichnet von etc. u. in Stahl gestochen von J. Leudner. Mit einem entsprechenden Texte von Dr. S. Brunner. gr. qu. Roy. Fol. 2 fl. od. 1 Thlr. 6 gr.

Malou, J. B., das **Lesen** der **Bibel** in den Landessprachen beurtheilt nach der Schrift, der Ueberlieferung und der gesunden Vernunft. Eine Abwehr der Grundsätze, Bestrebungen u. neuesten Vertheidigungen der Bibelgesellschaften, worin zugleich eine kritische Geschichte des Canons der heil. Bücher A. u. N. Testaments, der protestantischen Uebersetzungen der Bibel und der protestantischen Missionen unter den Heiden mitgetheilt. Nebst Urkunden, welche auf das Lesen der Bibel in den Landessprachen Bezug haben und vom heil. Stuhle seit Innozenz III. bis auf Gregor XVI. erlassen sind. Ueber-

Digitized by Google

Das
canonische Recht

betrachtet

aus dem Standpunkte des Staatsrechts, der Politik, des allgemeinen Gesellschaftsrechts und der seit dem Jahre 1848 entstandenen Staatsverhältnisse.

Von

Dr. Ignaz Beidtel,

kk. mährisch-schlesischem Appellationsrathe und ehemaligem Professor des canonischen Rechtes an der hohen Schule zu Ollmütz.

Regensburg.

Verlag von G. Joseph Manz.

1849.

Vorrede.

Das gegenwärtige Werk erscheint in einer Zeit, in welcher in mehr als einem Staate die kirchlichen Verhältnisse der Katholiken zu reguliren sind.

Die Grundsätze, welche in den meisten Constitutionsurkunden in Ansehung der katholischen Religion proclamirt werden, deuten auf eine Emancipation der Kirche hin; wenn man aber auf das, was geschieht, aufmerksam ist, so bemerkt man leicht, daß manche Beförderer der Emancipationsideen von dem Gegenstande keine klaren Begriffe haben und nur der Mode des Tages huldigen, daß andere bei der Emancipation der Kirche auch eine Art von Reformation derselben bewirkt zu sehen wünschen, und daß selbst manche hochgestellte Katholiken aus Besorgniß einer Anarchie nicht

Alles, was manche zur Emancipation der Kirche als nothwendig betrachten, zu gewähren geneigt sind. Da es nun politische Partheien gibt, welche aus dieser Verschiedenheit der Meinungen Vortheile ziehen wollen, kann man dasjenige, was in manchem Staate in Ansehung der Katholiken werden soll, ungeachtet aller bereits gemachten Erklärungen noch nicht als ganz entschieden betrachten.

Unter diesen Umständen schien es mir angemessen, ein Werk erscheinen zu lassen, welches die der Kirche gegen den Staat zukommende Stellung und das Verhältniß der Bischöfe zu dem päbstlichen Stuhle mit Ausführlichkeit und ganz nach dem Gesichtspunkte der Staatswissenschaften erörtert.

Der Grund zu diesem Werke wurde schon vor vielen Jahren, als noch die Kirchenverhältnisse wenig das deutsche Publikum beschäftigten, gelegt, indem ich schon damals die Überzeugung hegte, daß eine genaue Erörterung aller staatsrechtlichen und politischen Grundlagen des canonischen Rechtes schlechterdings nothwendig sey, wofern man mit Sicherheit eine Reform des Kirchenrechts, welches damals in einem großen Theile von Europa auf febronianischen Grundsätzen beruhte, vornehmen wolle.

Ich machte im Jahre 1813 den Versuch, den besseren kirchenrechtlichen Grundsätzen in den österreichischen Staaten den Eingang zu verschaffen; allein dieser Versuch führte zu nichts, und als mich ohne mein Zuthun die Ernennung

zur Appellationsrathsstelle traf, welche abzulehnen bei dem früheren Systeme bedenklich schien, sah ich mich meinen Lieblingsbeschäftigungen entrückt, und nur der Gedanke, mir eine auch für die Kirchenverhältnisse bedeutende Stellung in der höheren Staatsverwaltung zu erringen, gab mir für den Augenblick eine Art von Schadloshaltung.

Der Gang der innern Entwicklung in den österreichischen Staaten, bei welchen neue Ideen nicht gern gesehen wurden, brachte es aber anders, und meine Dienstverhältnisse erlaubten mir viele Jahre hindurch nicht, meine canonistischen Arbeiten zu vollenden. Im Jahre 1830 schienen sich aber die österreichischen Kirchenangelegenheiten günstiger zu gestalten; ich bemerkte jedoch bald, daß in dem österreichischen Cabinette mehr Unentschiedenheit herrsche, als ich erwartet hatte, und da vollendete ich das gegenwärtige Werk im Jahre 1831 mit der durch die Umstände gerechtfertigten Erwartung, daß es mittelst einer Dispensation von den gewöhnlichen österreichischen Censurvorschriften im Auslande werde erscheinen dürfen. Doch auch diese Dispensation kam am Ende nicht zu Stande, und als ich, nach einer neuen Umarbeitung mehrerer Theile, das Werk wieder im Jahre 1844 unter der Begünstigung bedeutender Personen durch die Censur zu bringen suchte, ohne deren Zustimmung kein österreichischer Beamter etwas im Auslande durfte drucken lassen, war der Erfolg wie früher, weil der Censor nicht glaubte, die Verantwortung der Zulassung auf sich nehmen

zu können. Ich verkannte nicht, wie sehr das Werk dadurch an Werth verlieren könne; allein mit solchen Verhältnissen hatte jeder österreichische Schriftsteller zu kämpfen.

Die Ereignisse von 1848 haben endlich die Möglichkeit herbeigeführt, dieses Werk auf eine durchaus erlaubte Art erscheinen zu lassen; doch war eine neue Überarbeitung einzelner Abschnitte nothwendig, theils um auf mehrere in den letzten Jahren erschienene Werke Rücksicht zu nehmen, theils aber um auch das Werk im Einzelnen den neuesten Verhältnissen anzupassen.

Diese historischen Vorbemerkungen über die Entstehung des Werkes dürften es erklären, warum ich mit großer Umständlichkeit jenes System der Cäsareopapie, welches so viele Jahre hindurch in den meisten katholischen Staaten herrschte, untersuchen mußte. Diese Umständlichkeit wird vielleicht jetzt, wo die herrschende Richtung fast aller Constitutionen der Freiheit der Kirche günstiger ist, Manchem unnöthig erscheinen, damals aber war sie nothwendig, und sie ist auch jetzt noch nützlich, weil, wie ich schon in dieser Vorrede bemerkt habe, die Ansichten über das, was man unter einer Emancipation der Kirche verstehen müsse, noch sehr verschieden sind und bei wenigen Personen auf klarer wissenschaftlicher Anschauung beruhen. Gleichwohl sind die klaren wissenschaftlichen Ansichten auch deswegen nothwendig, weil sich der Stand der öffentlichen Meinung wieder, und zwar zum Nachtheil der Emancipationsideen ändern kann.

In der engsten Verbindung mit den Fragen in Ansehung der Kirchenfreiheit steht jene über die dem päbstlichen Stuhle gegen die Bischöfe zukommenden Rechte, und diese Frage äußert ihren Einfluß auf das ganze innere Kirchenrecht, und beantwortet zugleich die Fragen, ob oder inwiefern die Herstellung der Kirchenfreiheit für die Bewirkung einer Reformation in den innern Kirchenverhältnissen benützt werden könne. Die Umständlichkeit, mit welcher das Verhältniß zwischen dem päbstlichen Stuhle und den Bischöfen erörtert wird, wird daher jetzt mehr als jemals gerechtfertigt erscheinen; sie war es aber auch früher, da in mehreren Staaten noch eine große Spaltung über den Werth des römischkatholischen Systems herrschte, und dieses System dem sogenannten gebildeten Publikum als ein Schreckbild hingestellt wurde, welches man sich kaum die Mühe nahm, zu untersuchen.

Bemerken wird man auch bei diesem Werke, daß ich nirgends gewissen heiklichen Fragen, z. B. von der indirekten Gewalt der Kirche, von dem Institute der Inquisition, von den Zehnten u. s. w., ausgewichen bin, sondern es für Pflicht hielt, diese Fragen mit einer gewissen Gründlichkeit zu erörtern. Eben so wird man bemerken, daß ich bei manchen Gegenständen zwar allerdings die theologische Seite der Frage berührt, jedoch, um nicht allzu weitläuftig zu werden, mich meistens auf die juridische Argumentation und die rationellen Beweise beschränkt habe. Ich glaube, daß

ich durch Befolgung dieser Grundsätze für den Zweck dieses Werkes am besten vorgedacht habe, und daß insbesondere mehrere heut zu Tage in Anregung kommende Fragen, unter denen auch die über die Trennung der Kirche vom Staate und von der Schule ist, eine gehörige Beleuchtung erhalten werden.

Endlich muß ich bemerken, daß ich einen großen Werth darauf lege, bei der Darlegung meiner sehr oft die Theologie berührenden Ansichten in genauer Übereinstimmung mit dem Systeme der katholischen Kirche zu bleiben, und wofern dies etwa bei einem oder dem andern Punkte nicht der Fall seyn sollte, sehr gern meine Ansicht dem Systeme der römischen Kirche unterordne.

Brünn, den 10. August 1849.

Ignaz Beidtel.

Inhaltsanzeige.

Seite

Einleitung.

Erstes Buch.

Untersuchungen über das rationelle Kirchenrecht der Katholiken, bezogen auf den Staat, die andern Religionspartheien und die innere Regierung der Kirche.

Zweites Buch.

Von der Entstehung und Ausbildung des Gallicanismus, seiner Verwandtschaft mit den protestantischen Systemen und den staatsrechtlichen Theorien über das Verhältniß zwischen Staat und Kirche.

Drittes Buch.

Untersuchungen über die Rechte, welche zufolge des ersten Artikels der gallicanischen Declaration von 1682 dem Staate gegen die Kirche zugeschrieben werden.

Viertes Buch.

Untersuchungen über die von dem gallicanischen System angefochtenen staatsrechtlichen und politischen Grundlagen des canonischen Rechtes.

Fünftes Buch.

Grundsätze des gallicanischen Systems in Ansehung der innern Kirchenverfassung und Unhaltbarkeit dieser Grundsätze.

Sechstes Buch.

Grundsätze des römisch-katholischen Systems über die innere Verfassung der Kirche, und Beleuchtung der kirchlichen Organisation in vielen, heut zu Tage wichtigen Beziehungen.

Siebentes Buch.

Veränderungen in den kirchlichen Ansichten seit dem Anfang des neunzehnten Jahrhunderts; Beleuchtung der Trennung des Staates von der Kirche, und Auseinandersetzung jener Zustände, in welche die Revolutionen von 1848 viele Kirchen gesetzt haben.

Einleitung.

I.

Von den Veränderungen, welche das Studium des canonischen Rechtes in den letzten hundert Jahren erlitten hat.

Für das Studium des canonischen Rechtes hat um die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts eine neue Periode begonnen. Nachdem man es Jahrhunderte lang als ein positives Recht behandelt hatte, bei welchem der Buchstabe über das, was in der Kirche Rechtens seyn soll, entscheidet, und bei dem stets das spätere Gesetz dem früheren Gesetze vorgeht, hat man, was wohl auch schon früher im Einzelnen dort und da geschehen war, angefangen, dem positiven Rechte ein sogenanntes rationelles entgegenzusetzen, welchem, wie man behauptete, das positive Recht, insofern es nicht vernunftmäßig sey, weichen müsse. Dieses rationelle Kirchenrecht leitete man theils aus der heiligen Schrift, theils aus den Kirchenvätern, theils aus den Conciliensammlungen, theils endlich aus dem sogenannten Naturrechte ab, gewöhnlich war aber dieses Kirchenrecht mit dem positiven, welches doch der Hauptsache nach

auch aus diesen Quellen abgeleitet worden war, im Widerspruche.

Der Widerspruch des rationellen Kirchenrechts gegen das positive war eine der natürlichen Erscheinungen in dem von den Protestanten über die Kirchenverfassung aufgestellten Systeme. Da jedoch die Protestanten außerhalb der Kirche standen, war das, was sie thaten, kein Gegenstand, welchen man in einer sehr engen Verbindung mit dem Kirchenrechte der Katholiken sich dachte, und dieses trug bei, daß unter der katholischen Geistlichkeit nur Wenige mit Aufmerksamkeit der Bildung und Entwicklung des protestantischen Kirchenrechts folgten.

Bedeutender waren in den Augen vieler katholischen Canonisten die Angriffe auf das bestehende positive Kirchenrecht, welche von den sogenannten gallicanischen Kirchenfreiheiten (**1660—1740**) ausgingen; doch beruhigte sich in den meisten katholischen Ländern auch hierüber die Geistlichkeit, weil man anfangs außerhalb Frankreichs sowohl bei den Regierungen, als den Bischöfen keineswegs den Willen erblickte, ähnliche Grundsätze anzunehmen.

Um die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts verbreitete sich jedoch unter Begünstigung der politischen Ereignisse das in Frankreich eingeführte Kirchenrecht, und allmählig wurde von den Freunden dieses Kirchenrechts dafür gesorgt, daß das ihnen entgegengesetzte Kirchenrecht, welches man gewöhnlich das „ultramontane" nannte, nicht leicht mehr eine Presse, oder einen Lehrstuhl fand.

Die Folge dieser Veränderung war, daß das gallicanische Kirchenrecht seine wichtigern Lehrsätze, als die Aussprüche eines „vernunftmäßigen" oder „geläuterten Kirchenrechts" geltend machen konnte, und demzufolge in vielen Ländern auch an die Stelle großer Theile des canonischen Rechtes viele neue größtentheils von der Staatsgewalt ausgegangene Gesetze traten. Diese Gesetze mußten natürlich in Kanzleien und Gerichtshöfen beobachtet werden, dadurch aber änderte das Kirchenrecht der Katholiken ganz seinen früheren Charakter.

Es war nun der Hauptsache nach nicht mehr ein canonisches, d. h. größtentheils aus Kirchengesetzen entstandenes Recht, welches in allen katholischen Ländern gleich war. Es war oft ein vorzugsweise aus Staatsgesetzen entstandenes Recht, welches an der Gränze des Landes auch die Gränze seiner Geltung hatte, und die verschiedenen Staaten, in denen dieses neuere Kirchenrecht galt, erhielten eben dadurch Nationalkirchen, von denen jede sich beträchtlich von der andern unterschied.

Die Einwirkung einer gemeinschaftlichen kirchlichen Gesetzgebung auf die einzelnen katholischen Länder wurde dadurch schwächer, auch der Gemeingeist der Katholiken nahm ab, und da auch mancherlei andere Ereignisse, von denen die allgemeine Geschichte lange Erzählungen liefern kann, den religiösen Sinn der Völker geschwächt hatten, so geschahen nun viele Staatsumwälzungen, welche den Blick der Regierungen von neuem auf den Religionszustand, welchen man selbst in polizeilicher Rücksicht höchst unbefriedigend fand, leiteten.

Allein nach der Natur der Sache mußten für die Regierungen, welche den Religionszustand unbefriedigend fanden, und daher Veränderungen an demselben wünschten, mehrere höchst wichtige Fragen hervortreten, und jede Maßregel, welche in dieser Rücksicht von der Staatsgewalt ausgehen sollte, erschweren. Ohne alle diese Schwierigkeiten aufzählen zu wollen, wollen wir nur auf einige der bedeutenderen, welche sich noch vor wenigen Jahren in einem großen Theile von Europa geltend machten, aufmerksam machen.

1. Es entstand die Frage, ob nicht jenes sogenannte geläuterte Kirchenrecht, welches nach und nach an die Stelle wichtiger Theile des canonischen Rechtes getreten war, überhaupt zu Gunsten des canonischen Rechtes aufgegeben werden könne. Viele behaupteten, dies gehe nicht an, es heiße dem ehemaligen mit Recht für verderblich gehaltenen Zustande, bei dem die Staatsgewalt nicht im Besitze aller ihrer ihr zukom-

menden Rechte war, sich nähern, mit einem Worte, es handle sich um die Aufgebung von Majestätsrechten.

2. Man sagte auch, eine Gesetzgebung in Kirchensachen verflechte sich, wenn sie mehrere Dezennien hindurch bestehe, mit der Gesetzgebung über andere politische und Justizgegenstände so sehr, daß sie nicht wesentlich verändert werden könne, ohne weit greifende Veränderungen in andern Zweigen der Gesetzgebung zu veranlassen. Nun sey es aber sehr bedenklich, in einer Zeit, in welcher so viele revolutionäre Stoffe in der Welt zerstreut sind, an der bestehenden Gesetzgebung zu rütteln.

3. Eben so bemerkte man, die in früheren Zeiten geschehene Aufgebung großer Theile des canonischen Rechtes habe den Beifall gerade jener Menschen gehabt, welche damals als die Männer der Aufklärung betrachtet wurden, die Veränderungen im Kirchenrechte wären die Beweise des wissenschaftlichen Fortschrittes; auch der Protestantismus habe das, was geschah, als einen Beweis ernster Versuche zu einer Annäherung der Religionspartheien betrachtet, und auf diesem Wege die Möglichkeit einer Religionsvereinigung als erreichbar zugegeben. Maßregeln zu Gunsten des canonischen Rechtes würden also nothwendig als Maßregeln der Verfinsterungssucht und als die Einleitung zu einer schärferen Absonderung der Religionspartheien angesehen werden.

4. Selbst in dem Falle, hieß es, daß man an dem bestehenden Religionszustande viel auszusetzen finde, zeige das Beispiel protestantischer Länder, daß man, ohne wesentliche Veränderungen im Kirchenrechte vorzunehmen, es auf verschiedenen Wegen versuchen könne, die religiösen Gefühle zu beleben, und dann werde, wenn auch nur einige Erfolge erreicht würden, die Nothwendigkeit tief greifender Maßregeln wegfallen.

Dieser Betrachtung setzte man nun als Einwurf entgegen, daß viele Staatsmänner der letzten dreißig Jahre die in früherer Zeit geschehene Aufgebung großer Theile des canonischen Rechtes für einen durch falsche Doctrinen entstandenen

Mißgriff erklären, und daß nicht Alles Majestätsrecht sey, was man damals dafür ausgegeben habe, so wie, daß, wenn sich auch die aus den Aufklärungsideen entstandene Gesetzgebung in Kirchensachen mit der Staatsgesetzgebung verflochten habe, die Beschränkung dieser Verflechtung dem fähigen Manne nicht unmöglich seyn werde. Man konnte ferner sagen: der den kirchlichen Reformen anfangs gezollte Beifall sey sehr oft blos das Werk von Partheien gewesen, welche das, was ihrem Zwecke zusagte, entweder wirklich bewunderten, oder zu bewundern vorgaben, und überdies konnte man behaupten, eine Vereinigung der Katholiken mit den Protestanten sey auch auf der Grundlage der seit 1740 eingeführten Neuerungen unmöglich, da der eifrige Theil der Katholiken den Protestanten durchaus nicht mit Vertrauen entgegenkomme, diese aber auch die katholische Dogmatik nicht annehmen wollen. Endlich sagten ohnehin Viele, die in verschiedenen protestantischen Ländern vorgenommenen Versuche, den religiösen Geist wieder zu beleben, hätten entweder gar kein Resultat oder die Entstehung mystischer Schwärmereien zur Folge gehabt.

Wer diese Bemerkungen richtig fand, kommt nun auf einen neuen Boden und daher wünschten Viele Reformen von bedeutendem Umfange und zwar in Ländern, wo das Volk katholisch sey, im katholischen Sinne.

Allein um sie bewirken zu können, dazu hätte ein fester Wille, klare Ansichten, ein geschlossenes System und eine grössere Freiheit der Presse und des Umgangs gehört, als manche Staatsverfassungen gewährten. Man schob also auf, mäkelte im Kleinen, hoffte, daß die Zeit selbst Manches zum Bessern stellen werde und versäumte so die Zeit des Friedens (1815—1848), in welcher so manche Staatsreform leichter geworden wäre, als sie in Zeiten von Unruhen, Kriegen und Partheiungen werden muß.

II.

Die Revolutionen von 1848 und ihr Einfluß auf das Kirchenrecht.

Unter den Zögerungen mit manchen für die neuen Staatsverhältnisse nothwendig gewordenen Reformen kamen die Revolutionen von 1848, welche in Frankreich, Preußen, den österreichischen Staaten und vielen kleinen Staatsgebieten die alte Ordnung der Dinge umstürzten und, man mag nun von Seite der Regierungen wollen oder nicht wollen, große Veränderungen in den Kirchenverhältnissen bringen müssen.

Diese Nothwendigkeit zeigt sich nicht nur wegen der engen Verflechtung der kirchlichen mit den politischen Zuständen, sondern auch wegen der ganz neuen Lage, in welche in der ersten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts die verschiedenen Religionspartheien als solche versetzt worden waren.

Unter der städtischen Bevölkerung der meisten Staaten hatte der religiöse Indifferentismus sehr um sich gegriffen. Er ließ denjenigen Klassen, welche man gewöhnlich die Mittelklassen nennt, und welche heut zu Tage den einflußreichsten Theil der Bevölkerung ausmachen, ein sehr geringes Interesse an dem Wohl jener Kirche, zu welcher sie sich offiziell bekennen, und dieses Verhältniß fühlt auch die Geistlichkeit, da ihre Macht einem großen Theile nach von der öffentlichen Meinung abhängt. Unter dem Landvolk ist zwar der Regel nach noch mehr religiöser Sinn, allein zuverläßig weniger als vor etwa achtzig Jahren, und die ländliche Bevölkerung hat keine Stimme in der Litteratur. Unter jenen Klassen aber, welche im März 1848 noch die großen Geschäfte in den Händen hatten, war nicht nur wenig kirchlicher Sinn, sondern auch eine schon in den früheren Jahren bemerkbar gewordene Unschlüssigkeit zu Hause.

Das katholische System hatte dabei Spaltungen unter seiner eigenen Geistlichkeit. Einige hielten sich an das römisch-

katholische oder, wie man es in Deutschland oft nannte, das ultramontane System, Andere hingen an Febronianischen oder Josephinischen Ideen oder hofften auf eine durch die Democratie neu zu gestaltende katholische Kirchenverfassung.

Den Protestantismus fand die Revolution von 1848 gegen das, was er hundert Jahre früher gewesen war, ganz verändert. Die Glaubensbekenntnisse von Luther und Calvin waren den meisten Protestanten unbekannt geworden, und neue Formen der kirchlichen Verfassung waren sowohl von den Regierungen als von Privatleuten versucht worden, um das, was stets sich trennen und auflösen wollte, durch neue zeitgemäße Formen zusammenzuhalten. Aber diese Versuche, weit entfernt, zur Einheit zu führen, hatten die Spaltungen nur noch vergrößert und es dahin gebracht, daß selbst mancher protestantische Landesherr Bedenken trug, sich als das Haupt seiner Landeskirche geltend zu machen und lieber die Aufgabe, sich zeitgemäß zu constituiren, seiner Kirche zur Lösung übergeben wollte.

Zu gleicher Zeit hat die Zahl jener Menschen, welche zu gar keiner bestimmten Kirche gehören wollen, weil sie keine ihren Ideen entsprechende zu finden wissen, sehr zugenommen. Sie wollen laut ihre Ansichten aussprechen und die durch die meisten neuen Constitutionen in die Aussicht gestellte Freiheit der Presse, der Rede, der Correspondenz und der Association macht auch diese Parthei, so klein sie auch der Zahl nach ist, zu einer bedeutenden.

Der vereinigte Einfluß dieser Partheien hat sich bereits zu Paris, Frankfurt, Wien und Berlin bei der Abfassung jenes Theils der Grundrechte gezeigt, welcher die Religion und den öffentlichen Unterricht betrifft. Sätze sind aufgestellt, mit denen die bisher bestandene Staatsgesetzgebung sich durchaus nicht verträgt, und wenn es auch noch zweifelhaft ist, ob nicht diese Bestimmungen durch spätere Constitutionsarbeiten neuen Veränderungen entgegengehen werden, so ist doch so viel gewiß, die vor dem Jahre 1848 bestandenen Religions-

zustände sind unhaltbar geworden und die Welt geht in Hinsicht auf diese Zustände einer ganz neuen Zeit entgegen.

Diese Zeit wird, der Natur der Sache nach sowohl den religiösen als den nicht religiösen Theil des Volkes in einer nicht mehr sehr entfernten Periode beschäftigen und es ist daher mehr als jemals nothwendig, daß diejenigen, welche in dieser Sache ein bedeutendes Wort zu sprechen haben, es mit voller Sachkenntniß thun, und zwar um so mehr, da gerade die bisher stattgefundenen Erörterungen über die Grundrechte des Volkes in Ansehung der Religion zeigen, daß bei einer nicht genau genug erwogenen Behandlung aller Interessen der Grund zu ungeheuren Verwirrungen gelegt werden kann.

Das gegenwärtige Werk unternimmt es daher, das, was sich in Ansehung der katholischen Interessen zeigt, zu beleuchten. Es will seine Untersuchungen nicht auf die protestantischen Zustände ausdehnen, obgleich es oft Grundsätze des Gesellschaftsrechts und der Organisation berühren wird, welche auch auf die protestantischen Zustände sich beziehen lassen. Der Hauptgedanke des Werkes ist nur, den Ursprung der jetzt bestehenden Zustände der katholischen Kirche und den Werth der jetzt emporgekommenen Ideen von Religionsfreiheit zu beleuchten, damit man den Werth des Bestehenden und Einzuführenden mit Sicherheit unterscheiden kann.

Zur Erörterung dieser und anderer Fragen gehört nun eine sorgfältige Würdigung des canonischen Rechtes in Verbindung mit den Staatswissenschaften. Sie sollte über jene Grundlagen, welche das canonische Recht gibt, Aufschlüsse geben und dadurch den weltlichen Regierungen die Abfassung ihrer Gesetzgebung in Kirchensachen erleichtern. Dieser Zweck forderte Umständlichkeit, man mußte Meinungen und Gegenmeinungen zusammenstellen und prüfen, wird aber diese Zusammenstellung und Prüfung genügend gefunden, so ist auch ein höchst wichtiger Zweck erreicht.

III.

Nähere Andeutung derjenigen Hauptfragen, mit denen sich dieses Werk beschäftigt.

Derjenige, welcher im Stande ist, die Masse der über die Hauptfragen des canonischen Rechtes bestehenden Streitschriften zu überblicken, weiß, daß Alles eigentlich 1. auf die Prüfung der zwischen Staat und Kirche bestehenden Verhältnisse, und 2. auf die Feststellung der zwischen dem päbstlichen Stuhl und den Bischöfen bestehenden Rechtsverhältnisse hinauslaufen muß. Über diese Gegenstände stellt nämlich das sogenannte gallicanische Kirchenrecht andere Grundsätze auf, als das canonische Recht, und die Annahme des gallicanischen Kirchenrechts ist es, welche seit ungefähr hundert Jahren in einem großen Theile der katholischen Welt so viele Veränderungen in die Kirchenverhältnisse gebracht hat *).

Nicht Jedermann sieht die Richtigkeit dieser Behauptung ein, es ist also nothwendig gewesen, sie zu beweisen. Der Beweis ist im Allgemeinen nicht schwer, man braucht nur die

*) Aus diesen Verhältnissen erklärt es sich, warum z. B. in Würtemberg (1841—1845) die Forderungen des Bischofs von einigen Katholiken gut geheißen und unterstützt, dieselben Forderungen aber von andern Katholiken, welche man für aufgeklärte Männer hält, und die sich zum Theil selbst für ächte Katholiken halten mögen, bekämpft wurden. Die Sache ist natürlich; die einen sind Gallicaner und kennen oft nichts, als die Resultate, oder wenn es gut geht, die Gründe des Gallicanismus, während ihre Gegner entweder mit den Gründen des gallicanischen Systems unbekannt sind, oder dasselbe aus wissenschaftlichen Gründen verwerfen. Aus dieser Ursache sind auch gewöhnlich Regenten mit ihren Rathsversammlungen, wenn sie über kirchenrechtliche Gegenstände befragt werden, übel daran, sie erhalten oft widersprechende Anträge, ohne immer den Schlüssel zur Lösung der Widersprüche zu besitzen.

Beschaffenheit der gallicanischen in einem großen Theile von Europa verbreiteten Lehren, so wie ihren Unterschied vom canonischen Rechte zu kennen, um einzusehen, daß eigentlich Alles von der Richtigkeit oder Unrichtigkeit der gallicanischen Lehrsätze über jene Fragen abhängt.

Aber was einer weit umständlichern Auseinandersetzung bedarf, ist der Beweis, daß jene Veränderungen im katholischen Kirchenrechte, welche man längere Zeit für einen Beweis der Fortschritte der Wissenschaft nahm, es nicht gewesen sind, sondern eher den entgegengesetzten Charakter tragen, und daß sie daher unbeschadet der Forderungen der Wissenschaft und einer den geistigen Fortschritten günstigen Theorie aufgegeben werden können.

Nicht minder ist es wichtig, ihren Zusammenhang sowohl mit dem Zustande der Staatsmacht, als mit den Revolutionen unsers Zeitalters nachzuweisen. Die gewöhnliche Meinung ist, daß jene Grundsätze zur Erweiterung und Befestigung der Staatsmacht beigetragen haben, aber es kann leicht gezeigt werden, daß die Erweiterung der Staatsgewalt nur auf Kosten ihrer Festigkeit bewirkt wurde, und die neueren Revolutionen bei weitem mehr, als gewöhnlich die Politiker glauben, mit jener unhaltbaren Stellung, welche die gallicanischen Lehrsätze der Staatsgewalt gegeben haben, zusammenhängen.

In Beziehung auf diese Beweise hängt der Gegenstand dieser Untersuchungen auf das engste mit dem allgemeinen Staatsrechte und der Geschichte der neuesten Zeit zusammen; da aber der Verfasser dieses Werkes in diesen Beziehungen die erforderlichen Nebenkenntnisse zu besitzen glaubt, so hofft er, diese Beweise, obgleich dieses Werk seiner Natur nach nicht sehr tief in historische Fragen sich einlassen kann, dennoch in der Hauptsache liefern zu können. Was abgeht zur Vollständigkeit wird sich in den andern Werken des Verfassers, oder den historischen Arbeiten Anderer, auf welche hingewiesen wird, finden lassen.

Da ferner leicht gezeigt werden kann, welchen Zusammenhang die gallicanischen Maximen mit dem protestantischen Kirchenrechte haben, und dieser Zusammenhang nachgewiesen werden mußte, wenn man nicht bedeutende Blößen geben wollte, so hat der Gegenstand dieses Werkes auch für die protestantischen Länder Europas ein Interesse, und dies zwar um so mehr, da sich, wie schon erwähnt worden ist, auch in ihnen eine Bewegung, welche große Umwandlungen in die Aussicht stellt, schon seit mehreren Jahren eingefunden hat.

Noch größer ist natürlich das Interesse an diesen Untersuchungen für die katholischen Länder. Es ist wegen jener Umwandlungen, welche jetzt in den Religionsverhältnissen stattfinden, Zeit, daß diejenigen Personen geistlichen Standes, welche irgend einen Einfluß auf die Meinungen Anderer haben, über den Werth oder Unwerth der katholischen Einrichtungen bestimmte Begriffe zeigen, daß sie, wofern die Umstände es fordern, für ihr Interesse die Feder zu führen wissen, daß hochgestellte Beamte, welche über Gegenstände dieser Art ein Wort sprechen, nicht so, wie man es seit ungefähr vierzig Jahren oft bemerken konnte, unsicher zwischen verschiedenen Systemen hin- und herschwanken, und endlich daß man das etwas genauer würdige, was bei dem Vortrage des Kirchenrechts auf hohen Schulen zu leisten sey.

Dieses Werk hat aber, wegen dem allgemeinen Interesse an jenen Untersuchungen, mit denen es sich beschäftigt, keinen bestimmten Staat vor Augen. Es behandelt blos allgemeine überall mehr oder weniger zur Sprache gekommene Sätze. Dadurch wird auch hoffentlich dieses Werk nirgends anstoßen, besonders da es alle Gegenstände in einem ruhigen Tone bespricht und, um nicht die Controversen über kirchenhistorische Gegenstände zu vervielfältigen, sich auf die Beurtheilung aus dem juridischen Gesichtspunkte beschränkt.

Zum Theil, um gemeinnütziger den Gegenstand, um den es sich handelt, bearbeiten zu können, hat auch der Verfasser

nicht lateinisch, welche Sprache in einem großen Theile von Europa im Verfall ist, geschrieben. Er schrieb aber auch mit Vermeidung von Kunstwörtern und mit Voraussendung mancher Vorbegriffe, um denen, welche ihrem Stande nach nicht Rechtsgelehrte sind, das Lesen und das Beurtheilen dieses Werkes möglich zu machen.

Benützt wurden übrigens, wie sich von selbst versteht, die Arbeiten Anderer, und darunter vorzüglich die von La Mennais aus jener Periode, in welcher dieser geniale Schriftsteller noch für einen Vertheidiger der Kirche und der bessern Staatsmaximen galt. Theilweise ist aber dieses Werk auch eine Polemik gegen La Mennais, in jenen Punkten nämlich, wo La Mennais gegen die juridischen Begriffe anstößt, oder unbedingt die Trennung der Kirche vom Staate empfahl. Die Controverse ist übrigens in einem strengen System gehalten, indem nicht nur das gallicanische, sondern auch das katholische System in allen ihren heut zu Tage wichtig gewordenen Beziehungen beleuchtet werden. Daß man aber Citationen dort vermied, wo sie nicht aus irgend einer erheblichen Rücksicht wichtig wurden, bedarf wohl in unserm Zeitalter, in welchem man nur zu oft die Citationen als einen litterärischen Luxus ansieht, keine Rechtfertigung.

IV.

Plan und Eintheilung dieses Werkes.

Mit Rücksicht auf dasjenige, was in dem gegenwärtigen Werke zu leisten die Absicht war, hat man es in sieben Bücher getheilt, und diese Eintheilung beruht auf nachstehenden Betrachtungen.

I. Heut zu Tage wäre es umsonst, wenn man bei der Frage, welches das rechtlich bestehende Verhältniß zwischen dem Staate und der Kirche sey, sich auf die Aussprüche von Kirchenvätern, Päbsten oder Concilien, die Observanz früherer Jahrhunderte, oder die Meinungen dieses oder jenes auch sonst

angesehenen Schriftstellers berufen wollte. Denjenigen gegenüber, welche das canonische Recht als ganz oder zum Theil unanwendbar anfechten, gelten nur rationelle Gründe. Wenn man ihnen aus staatsrechtlichen und politischen Gründen die Anwendbarkeit dieses Rechtes zeigen kann, darf man vielleicht auf eine Anerkennung hoffen; sonst aber gewiß nicht. Daher ist immer zuerst die Nothwendigkeit, das Verhältniß zwischen Staat und Kirche, wie es ohne Rücksicht auf die Dogmatik irgend einer Religionspartei sich zeigt, zu untersuchen, und dann mit Voraussetzung der katholischen Dogmen als Grundlage auch noch insbesondere zu untersuchen, welches Verhältniß zwischen dem Staate und der katholischen Kirche bestehe.

Bei dieser Untersuchung aber stößt man sogleich auf die bedeutende Schwierigkeit, daß das, was das allgemeine Staatsrecht verlangt, mehr als jemals einen Gegenstand der Controverse bildet. Haller und Rousseau bilden entschiedene Gegensätze, und wir haben mehrere staatsrechtliche Systeme als diese. Ganz natürlich konnte daher nur jenes als Wahrheit hingestellt werden, welches nicht nur den Syllogismus, sondern auch die Erfahrung oder wenigstens die Anerkennung der in dem Rufe von Kenntnissen stehenden Regierungen für sich hat. Auf diesem Wege gelangt man zu bewährten Schlüssen und hat überdies den Vortheil, den Ideengang, auf welchem heut zu Tage so viele religiöse Reformen beruhen, zu beleuchten. Das erste Buch dieses Werkes ist also der Ausmittlung desjenigen, was man das natürliche Kirchenrecht nennen kann, gewidmet.

II. Wenn wir in der Welt herumblicken, so sehen wir aber in wenigen Staaten die Resultate dieses natürlichen Kirchenrechts. Es kommt also darauf an, auszumitteln, wie so viele Abweichungen von seinen Grundsätzen entstehen konnten. Darüber gibt uns die Betrachtung über die in der katholischen Kirche von jeher bestandenen Partheiungen in Ansehung des Sitzes und des Umfangs der Kirchengewalt Aufschluß, und sie gibt uns zugleich Aufklärungen über die Entstehung des galli-

canischen Systems. Da aber dieses System in seinen Resultaten nicht allein stand, sondern gewissermaßen zwischen dem römisch-katholischen und dem protestantischen System des Kirchenrechts eine Art von Mittelweg einzuschlagen schien, so wurde es von Wichtigkeit, die protestantischen Systeme über das Verhältniß zwischen Staat und Kirche, die Natur der französischen Kirchenfreiheiten, die Verflechtung des gallicanischen Systems mit den französischen Regierungsmaximen der Periode von **1682—1789**, und den Gang der kirchenrechtlichen Veränderungen in verschiedenen Ländern in Erwägung zu ziehen. Zuletzt wird die Verwandtschaft des unter dem Namen Febronius bekannten Werkes mit dem protestantischen und gallicanischen Kirchenrechte, zugleich aber auch die Art der Verbreitung Febronianischer Grundsätze gezeigt.

In diesem Buche ist also die Ausführung mehr historisch als juridisch, übrigens aber mehr andeutend als erzählend. Der Grund davon ist, weil man bei einer umständlichern Behandlung zu tief in einige politische und historische Erörterungen, welche ohnehin den Politikern nicht fremd seyn können, eingehen müßte. Die Entwicklung des neuern Staates, wie sie gegen das Ende des achtzehnten Jahrhunderts sich feststellte, und die Nothwendigkeit seiner Conflikte mit zahlreichen Oppositionspartheien wird aber aus diesem Buche hoffentlich klar werden.

III. Das dritte Buch, welches die der Staatsgewalt gegen die Kirche zugeschriebenen Rechte behandelt, hat zuerst die Aufgabe, in Ansehung der Majestätsrechte des Staates zu zeigen, daß jene Leitung der Kirche durch den Staat, welche unter verschiedenen Darstellungsformen fast alle Hofcanonisten als nothwendig vertheidigen, kein Majestätsrecht, sondern eine blose Verwaltungsmaxime ist, welche hier von der Regierung gutgeheißen und dort von einer andern Regierung als staatsverderblich zurückgewiesen wird. Es wird gezeigt, daß die eigentlichen Majestätsrechte des Staates gegen die Kirche nur diejenigen sind, welche der Staat gegen

jede andere physische oder moralische *Person* *besitzt*, und daß daher die Kirche, wenn sie für sich *Autonomie* anspricht, eigentlich kein Privilegium, sondern blos den Schutz des gemeinen Rechtes anspricht.

An und für sich wäre es also nicht nothwendig gewesen, die speziellen Rechte, welche zufolge des obersten Grundsatzes dem Staate gegen die Kirche zugewiesen werden, zu prüfen; aber es hat angemessen geschienen, um zu beweisen, daß manchen unstreitigen Majestätsrechten in der Ausübung zu viel Ausdehnung gegeben werde, dort aber, wo man die Maxime der Einmengung der Staatsgewalt in die innern Kirchenangelegenheiten angenommen hat, die Kirche *nothwendig verkümmern* müsse und also der Staatsgewalt jenen Nutzen, welchen sie unter andern Umständen sicher gewähren würde, nicht verschaffen könne.

IV. Nach der Zurückführung der Staatsgewalt auf ihre natürlichen Gränzen entsteht aber für diese Gewalt die wichtige Frage, ob oder inwiefern man das jetzt bestehende canonische Recht als die Gesetzgebung der Kirche anerkennen könne, und diese Frage ist wichtig, da manche Partheien die Unverträglichkeit dieses Rechtes mit der Ordnung im Staate behaupten. Zur Untersuchung dieser Frage wird es nun nothwendig, zu zeigen, daß die Kirche *eine wahre überall sichtbare Gesellschaft seyn und als solche ihr gesellschaftliches Recht, welches das canonische ist, haben müsse.* Es wird nun nothwendig, die aus diesem Grundsatz sich ergebenden Folgerungen zu entwickeln und vorzüglich die Natur des Einflusses, welchen die Kirche auf den Staat zu haben wünscht, auseinanderzusetzen. Diese Frage führt *auf die Frage von der indirekten Gewalt*, welche so viele Schriftsteller der Kirche über den Staat zugeschrieben haben, und welche nicht umgangen werden kann, wenn man mit *redlicher Gesinnung* die Untersuchung über das Verhältniß zwischen Kirche und Staat unternimmt. Die Aufgabe ist also die, alle staatsrechtlichen Einwendungen, welche man gegen die Anwendbarkeit des canonischen Rechtes

aufwerfen kann, zu beantworten und eben so auch die politischen Bedenklichkeiten, welche die Lehre von der indirekten Gewalt der Kirche gegen sich hat, zu erörtern.

Das dazu bestimmte vierte Buch muß also vorzugsweise staatsrechtliche und politische Fragen, welche in dem positiven canonischen Rechte werden berührt werden, erörtern.

V. Nachdem nun im dritten und vierten Buche das rechtliche Verhältniß zwischen Staat und Kirche festgestellt worden, geht das fünfte Buch auf die Lehren des gallicanischen Kirchenrechts über die Stellung des päbstlichen Stuhls zu den Bischöfen über. Es wird gezeigt, daß die bekannte Lehre von der Superiorität des allgemeinen Conciliums über den Pabst, in einem gewissen Sinn verstanden, unrichtig, und in einem andern verstanden, fast gleichgiltig sey, daß bei den Grundsätzen des sogenannten Episcopalsystems keine Einheit der Kirche denkbar werde, daß dieses System sogar den Staat mit Religionszwisten bedrohe, und den moralischen sowohl als den wissenschaftlichen Aufschwung der Clerisei hindere, endlich aber, daß das Episcopalsystem durchaus keine anerkannte Gesetzgebung für sich habe und gar kein Mittel besitze, sich anders als in dem Wege der Revolution geltend zu machen.

Bei diesen Gegenständen kommt man auf viele der alten Controversen über die Stellung der Päbste zu den allgemeinen Concilien und dem Collegium der Bischöfe. Die Untersuchung mußte daher freilich oft auf das positive Recht sich stützen, indessen war man bedacht, diese an sich ungeheuern Controversen auf die kürzesten Sätze und auf die juridischen Folgen einer oder der andern Behauptung zurückzuführen, was thunlich schien.

VI. Die in dem fünften Buche behandelten Streitfragen machten im sechsten Buche, wo die Grundlagen des canonischen Rechtes über die ganze innere Kirchenverfassung geprüft werden sollen, eine kürzere Behandlung der dem päbstlichen Stuhl zukommenden Rechte thunlich, desto umständlicher aber mußten die Betrachtungen über die innere Organi-

sation der Kirche werden, deren Eigenthümlichkeiten heut zu Tage, wenn es darauf ankommt, das kirchliche System oder vorgeschlagene Reformen zu beurtheilen, meistens zu wenig in Betrachtung gezogen werden.

Da aber dieser Stoff sehr ausgedehnt ist, und unter andern auch viel darüber im vierten Bande von Hallers Restauration vorkommt, bemühte man sich, so kurz als nur immer möglich zu seyn, dabei aber doch, wo es geschehen konnte, blos manche Gegenstände an dem Lichte der heutigen Verfassungspolitik zu beleuchten.

VII. Nunmehr blieb also das siebente Buch noch übrig. Da sein Zweck war, zu zeigen, daß Veränderungen in dem bestehenden Kirchenrechte zufolge der Proclamirung der Religionsfreiheit unbedingt nothwendig sind und selbst dort, wo die Revolution noch nicht besteht, an der Zeit sind, wofern man anders großen Nachtheilen in der Zukunft entgehen will, war es von Wichtigkeit, jenes Wiedererwachen des sogenannten ultramontanen Systems zu erklären, welches seit mehr als dreißig Jahren einzelne unserer Zeitgenossen überraschte, und seit 1837 noch mehr die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich gezogen hat. Historisch sollte nun gezeigt werden, wie eine Reihe von Veränderungen, deren Urheber selten das Emporkommen des canonischen Rechtes beabsichtigten, bei allem dem diesem Rechte zu Guten gekommen sey, und wie gerade jene falsche Stellung, welche sich so viele Regierungen gegen die Kirche gegeben haben, zu den in der neuesten Zeit so weit verbreiteten Ideen einer Trennung der Kirche vom Staate Veranlassung liefern mußte, einer Trennung, welche sowohl der päbstliche Stuhl, als das englische Ministerium unter Robert Peel als unheilvoll ansieht, welche aber doch und zwar wieder durch die Natur der Dinge immer mehrere Anhänger erhält. Zuletzt wird gezeigt, daß das katholische System mit den neuern politischen Ideen bei weitem besser sich vertrage, als Viele meinen, zugleich aber auch nothwendig auf eine Berichtigung und Milderung dieser Ideen hinwirke.

Auch hier bietet sich die Gelegenheit an, viel Neues, besonders Historisches zu sagen, und hiedurch ein Werk zu schliessen, dessen Hauptzweck der ist, den so sehr unbestimmten Ideen über das Verhältniß zwischen dem Staate und der Kirchengewalt und die passendste innere Kirchenverfassung, welche man selbst bei den bessern katholischen Canonisten wahrnimmt, ein Ende zu machen, und dadurch alle Revisionen der positiven Gesetzgebung, welche man etwa beabsichtigt, zu erleichtern.

Erstes Buch.

Untersuchungen über das rationelle Kirchenrecht der Katholiken, bezogen auf den Staat, die andern Religionspartheien und die innere Regierung der Kirche.

I.

Vom Staate und seinen wesentlichen Eigenschaften.

So viel man auch dem neuern Naturrechte sowohl in politischer, als in wissenschaftlicher Rücksicht Vorwürfe macht, so hat es doch in manchen Beziehungen unverkennbare Vorzüge vor den ältern Systemen über diese Wissenschaft, und darunter vorzüglich den, daß man das oberste Merkmal des Rechts weit schärfer als ehemals erkannt und herausgehoben hat. Man sieht ein, daß, wenn mehrere Menschen nebeneinander gesellschaftlich leben wollen, sie, wofern unter ihnen keine Staatsgewalt bestände, nur dann zum Ziele gelangen könnten, wenn Jeder seine Freiheit so weit einschränken wollte, daß auch für die Andern ein Freiheitsgebrauch möglich wäre, und daß also der Ausdruck: „Recht" von einem Gegenstande gebraucht (ob-

jektiv) in der Beschränkung der Freiheit auf die Bedingung, daß ein gesellschaftlicher Zustand der Menschen dabei stattfinden könne, bestehe.

Aus diesem Grundsatze, welchen die deutschen Naturrechtslehrer gewöhnlich das oberste Rechtsgesetz nennen, läßt sich durch eine Reihe von Schlüssen ein ganzes System von Folgerungen über angeborne und erworbene Rechte, Verträge, Erbrechte u. s. w. entwickeln, wie wir denn wirklich viele solche Systeme des Naturrechts haben, und so wie hieraus auf der einen Seite nachgewiesen werden kann, daß schon wegen der Möglichkeit ganzer Reihen von consequenten Schlußfolgen das oberste Merkmal des Rechts nothwendig in der Beziehung der Freiheit auf die Geselligkeit gesucht werden müsse, so wird auch auf der andern Seite durch die Art, wie ungebildete Menschen über Recht und Unrecht entscheiden, gleichfalls dargethan, daß es ein von allen positiven Gesetzen unabhängiges Merkmal des Rechts in unserer Vernunft gebe, dieses Merkmal aber in nichts anderm als dem von der Wissenschaft aufgestellten obersten Rechtsgesetze zu suchen sey.

Die natürliche Rechtslehre erhält dadurch eine festere Grundlage, als sie ehemals hatte; als nothwendige Folge ihrer Grundlage ergibt sich aber auch sogleich, daß, indem die Vernunft in der Beziehung auf den geselligen Zustand der Freiheit jedes Einzelnen eine Schranke setzt, es für ihn über diese Schranken hinaus kein Recht mehr geben könne. Es beginnen vielmehr dort schon die Rechte Anderer, und diese Rechtslinien, welche das Rechtsgebiet des Einen von dem Rechtsgebiete des Andern trennen, können und sollen dem Ausspruche der Vernunft zufolge durch physische Gewalt, welche in der Sprache des Naturrechts gewöhnlich Zwang genannt wird, geschützt werden. Gerade bei der Lehre vom Zwang beginnen aber auch schon jene großen Schwierigkeiten, wegen welcher manche Gelehrte im Naturrechte keine Wissenschaft sehen wollen. Die Vernunft, das erkennt man allerdings, gestattet zwar den Zwang, aber nur so weit, als er nothwendig

ist, den Rechtsverletzer in sein Rechtsgebiet zurückzudrängen, wie viel aber an Gewalt für diesen Zweck erforderlich sey, überläßt sie der Beurtheilung des Verletzten, auch kann sie keine Regel über das finden, was zu thun sey, um auch für die Zukunft die eigenen Rechte gegen Rache, Habsucht und Übermacht zu sichern.

Schon von dieser Seite betrachtet, kann das Naturrecht niemals zum Gesetzbuche eines auch noch so kleinen oder noch so gebildeten Volkes werden, und schon deswegen ist es vollkommen wahr, daß jener Naturstand, in welchem ohne Staatsverbindung unabhängig Menschen nebeneinander leben und ihr gegenseitiges Benehmen nach Vernunftideen ordnen, historisch niemals bestanden habe; allein es liegt nichts Widernatürliches oder Unnützes darin, wenn die Speculation sich zum Vortheile der Wissenschaft einen solchen Zustand als vorhanden denkt und den Gesetzen nachspürt, welche dem Ausspruche der Vernunft gemäß in diesem Zustande, wofern anders ein gesellschaftlicher Zustand der Menschen bestehen sollte, müßten anerkannt werden. Man findet aber dann, daß die Vernunft allerdings über manche Rechtsverhältnisse ziemlich genügende Vorschriften aufstelle, bei andern Rechtsverhältnissen aber keine ertheile, und bei noch andern Lücken, Dunkelheiten, Streitfragen und Schwierigkeiten übrig lasse; auch gelangt man zur Überzeugung, daß bei der Anwendung des Zwanges oft das rechtliche Maß überschritten werden würde, oder ein zureichender Zwang nicht angenommen werden könnte. Aus diesen und vielen andern Gründen bietet sich am Ende die Betrachtung an, daß dem Menschengeschlechte für seine Erhaltung eine Anstalt unerläßlich sey, welche den physischen Zwang nach gewissen feststehenden Grundsätzen anwende.

Befragte man nun die Vernunft über die Eigenschaften, welche diese Anstalt haben sollte, so würde sie uns sagen, daß, wenn Jemand über erlittene Rechtsverletzungen klagt, vor Allem untersucht werden müßte, ob diese Klage gegründet sey, dann aber, daß nach erlangter Kenntniß von dem

Umfange der Rechtsverletzung gegen den Rechtsverletzer ein verhältnißmäßiger und, wo möglich, unwiderstehlicher Zwang ausgeübt werden müsse.

Das, was zur Erreichung der Rechtssicherheit die Vernunft fordert, findet sich aber in der Staatsverbindung. Wo sie nur immer besteht, stellt sie eine Gewalt auf, welcher sich die in ihrem Gebiete lebenden Menschen unterwerfen müssen; diese Gewalt bestimmt, inwiefern es nothwendig gefunden wird, was unter den in ihrem Gebiete lebenden Menschen als Recht anzusehen sey; wird bei ihr über eine Rechtsverletzung geklagt, so übernimmt sie die Beurtheilung, was an der Angabe zu glauben oder nicht zu glauben sey; sie zwingt nach einer Art feststehender Regel mittelst einer überwiegenden Kraft, zu deren Bildung ihr auch die Kräfte des Volks zu Gebote stehen, den Rechtsverletzer zum Zurücktreten in seine Rechtssphäre, sie fügt nach Umständen auch die kräftigsten Warnungen gegen künftige Rechtsverletzungen hinzu, und sie erhält so unter den Menschen, welche in ihrem Wirkungskreise leben, wirklich den geselligen Zustand. Von dieser Seite erscheint manchen neuern Rechtsphilosophen der Staat als eine künstliche auf die Realisirung der Rechte berechnete Anstalt, in Ansehung deren sie meinen, daß, wenn sie nicht schon bestände, die Menschen suchen müßten, sie zu schaffen.

Alle diese Eigenschaften am Staate erkennen alle staatsrechtlichen Systeme an. Nur wenn es auf die Frage ankommt, auf welche Art der Staat entstehe, welchen Zweck er überhaupt habe, und welches die Stellung sey, die der Staatsgewalt im Verhältniß zu den Staatsgenossen zukomme, fängt eine große und folgenreiche Verschiedenheit der Meinungen an.

Es ist jedoch hier nicht der Ort, diese Meinungen aufzuzählen oder zu beleuchten. Für unsern Zweck genügt es, auf jene Eigenschaften an der Staatsverbindung aufmerksam zu machen, welche sowohl von Rousseau als von Haller, von den Historikern sowohl als von denjenigen, welchen die Geschichte

nichts ist, am Staate als etwas, was vorhanden seyn muß, angenommen werden.

In dieser Rücksicht finden wir zuerst, daß Niemand dort einen Staat als vorhanden anerkennt, wo das Recht zur unumschränkten Selbsthilfe besteht. Eben so würde Niemand dort einen Staat finden, wo die Staatsgewalt rechtlich von einer andern Gewalt, z. B. der eines auswärtigen Staates, in allen Beziehungen abhängig wäre. Niemand endlich sieht dort einen Staat, wo der Einzelne dem Ausspruche der Staatsgewalt, sobald er einmal nach der Verfassung ein definitiver ist, die Behauptung, sie habe sich geirrt, mit Rechtswirkung entgegensetzen könnte.

Alle diese Betrachtungen lassen es als eine Grundbedingung zur Entstehung eines Staates erscheinen, daß jeder Einzelne und so auch jede einzelne kleinere Vereinigung von Menschen die Selbsthilfe in jenen Fällen, wo deren Ausübung zu großen Unordnungen führen könnte, aufgebe, und in solchen Fällen den Schutz von der Staatsgewalt erwarte. Eben so ist es aber auch einleuchtend, daß der Staat, um nicht seine Gewalt zur Durchsetzung des Unrechts geltend und dadurch seine Hilfeleistung zur Realisirung des Rechtes verhaßt zu machen, vorher den Rechtsanspruch kennen und beurtheilen muß, und also in der Verzichtleistung des Einzelnen auf die höheren Grade der Privatgewalt, — — diese Verzichtleistung mag nun eine freiwillige oder erzwungene seyn, und in der Existenz einer Rechtshilfe durch den Staat eigentlich das Wesen der Staatsverbindung liege.

Aus dieser Theorie folgt nothwendig in Beziehung auf die Rechtshilfe eine Abhängigkeit aller im Staate bestehenden Personen und Institute von der Staatsgewalt, so wie andererseits die Schlußfolge, daß diese Personen und Institute sich nicht selbst in dem nämlichen Umfange wie die Staatsgewalt mit der Handhabung des Rechtes befassen können, weil sie sonst selbst jenes Einheitsband aufgeben würden, durch welches allein die Realisirung der Rechte jedes Einzelnen, so weit es

nur überhaupt mit der Natur der Dinge sich verträgt, möglich gemacht wird. Die Schlußfolge ist also, daß die Staatsgewalt selbst von Niemanden juridisch abhängig sey *), umgekehrt aber alle in ihrem Gebiete befindlichen Personen und Vereinigungen für Privatzwecke in Abhängigkeit halten könne.

Wie weit aber diese Abhängigkeit gehen könne, hängt von sehr vielen Umständen, ja selbst von blosen Ansichten ab. Um nur den Punkt der Selbsthilfe zu erwähnen, so sehen wir, daß sie in dem Mittelalter, wo in der Regel die Staatsgewalt schwach war, in einem weit größern Umfange erlaubt war, als in den jetzigen Staaten. Wo die Idee besteht, daß der Staat durch einen sogenannten bürgerlichen Vertrag entstehe, und also eine delegirte Staatsgewalt angenommen wird, da können über den Umfang dieser Delegation mancherlei Ansichten stattfinden, welche dann auch auf die Abhängigkeit der im Staate lebenden Menschen von großem Einflusse sind, während in Ländern, wo man nicht an die Existenz einer delegirten Staatsgewalt glaubt, der Grad von Abhängigkeit, welcher stattfinden soll, oft nach dem Herkommen oder nach historischen Urkunden bestimmt wird.

So viel zeigt indessen die Erfahrung aller Jahrhunderte,

---

*) Die vollkommene juridische Unabhängigkeit des Staates ist schon seit jener Zeit, in welcher die Bearbeitung des allgemeinen Staatsrechts durch Hugo Grotius und Hobbes (1608—1649) beginnt, eine jener Grundwahrheiten, von welcher man heut zu Tage bei allen Untersuchungen über die Grundlagen des Kirchenrechts ausgehen muß. Einzelne Theologen läugneten sie in den ältern Zeiten, machten sich aber eben dadurch die Auffindung des gehörigen Verhältnisses zwischen Staat und Kirche unmöglich. Daß aber die Staatsgewalt von jeder Kirchengewalt juridisch unabhängig wäre, wenn sich die Bevölkerung des Landes in hundert Religionspartheien theilte, und dabei keine von ihnen relativ sehr stark wäre, leuchtet ein, der zufällige Umstand aber, daß im Staate eine ausschließlich herrschende oder überwiegende Religionsparthei besteht, kann an der Sache nichts ändern.

daß gewöhnlich den im Staate lebenden Menschen die Abhängigkeit vom Staate nicht klein und ihre eigene Unabhängigkeit nicht groß genug seyn kann, und wenn man bei der Anerkennung dieses Grundsatzes denn doch gewisse dem Anschein nach bedeutende Zugestehungen zu Gunsten der Staatsgewalt macht, dies nur davon herrührt, weil man von dieser Gewalt auch die Errichtung verschiedener für die Sicherheit der Rechte nicht unmittelbar nothwendiger Anstalten, z. B. von Strassen oder Brücken, erwartet, zu deren Realisirung man doch einige sonst nicht schlechterdings nothwendige Einschränkungen der eigenen Unabhängigkeit als unerläßlich ansieht. Bezogen indessen auf die Zwecke, deren Realisirung man der Staatsgewalt zumuthet, gilt der Grundsatz, daß der einzelne Mensch so viel als nur immer möglich frei seyn wolle, allgemein, und eben in diesem Streben nach Freiheit, verbunden mit dem Bewußtseyn, daß doch die Einschränkung der Freiheit eine unerläßliche Bedingung zur Erreichung mancher Vortheile für den Privatmann sey, liegt die Ursache jenes Streites über die Rechte der Regierungen und jener Bemühungen nach Freiheit oder nach Einschränkung derselben, welche wir auf allen Blättern der Geschichte lesen können.

Daß es nun in dieser Beziehung Gränzen gebe, welche, diesseits oder jenseits überschritten, einen unbehaglichen Zustand für die Völker herbeiführen, ist eine anerkannte Sache; aber eben so anerkannt ist es von denjenigen, welche der Aufgabe einige Aufmerksamkeit gewidmet haben, daß es sehr schwer sey, die wahren Gränzlinien zu erkennen. Sie sind schwer zu finden, weil sie nach Zeiten, Orten und Völkern höchst verschieden seyn können, unmerklich durch die Veränderungen der Sitten und der Einsichten verändert werden und oft nur im Interesse des Augenblicks, ohne Rücksicht auf das, was in die Länge stattfinden kann, gezogen werden. So viel ist indessen auch hier gewiß, daß in jenem Staate, in welchem man die Freiheit und die Ordnung am besten in Harmonie zu bringen wüßte, der Zustand von Menschen der glücklichste seyn

würde, und dies gibt uns Gelegenheit, von einer der wichtigsten Anstalten in jedem Staate, nämlich dem Rechte der Staatsgenossen, Verträge zu schließen, im nächsten Abschnitte zu handeln.

II.

Von den Privatgesellschaften, ihrem Begriffe und ihren Eintheilungen.

Daß jede Staatsgewalt ihren Unterthanen oder, um den neuern Sprachgebrauch anzunehmen, ihren Bürgern das Recht zugestehen müsse, Verträge zu schließen, ist eine allgemein anerkannte Sache. Ohne Verträge mannigfaltiger Art könnten nicht die geringsten Bequemlichkeiten des Lebens gewonnen und oft sogar das Leben selbst nicht erhalten werden; die Verträge gehören also zu den Nothwendigkeiten.

Die Frage ist aber doch, wie weit das Recht der Staatsbewohner, Verträge zu schließen, gehe, und auf solche antworten alle Partheien unter den Publizisten, dieses Recht gehe so weit, als es ohne Beeinträchtigung der Staatszwecke gehen kann. Freilich ist durch diese Antwort an und für sich noch nicht viel gewonnen, da man sich dort und da unter dem Namen des Staatszweckes gar Mancherlei denkt; allein das Prinzip, daß die Staatsgewalt, oder wie man sich auch zur Bezeichnung derselben ausdrückt, die Regierung, dem Rechte der Staatsbürger, Verträge zu schließen, nicht ohne wichtige Ursachen Hindernisse in den Weg legen soll, ist dennoch als ein von allen Publizisten zugegebener Grundsatz anzusehen.

Wir sehen daher in allen alten und neuen Staaten, daß in allen Dingen, wo die Regierung des Staates nicht eine Beeinträchtigung ihrer Zwecke mit einem gewissen Grade von Wahrscheinlichkeit nachweisen kann, man überall dem einzelnen Staatsbürger gestattet, mit andern Menschen zur Erreichung erlaubter Zwecke vertragsmäßig in eine Verbindung zu treten.

Eine solche vertragsmäßige Vereinigung zu einem gemeinschaftlichen Zwecke heißt dann eine Gesellschaft (societas).

Da jedoch das einzelne Mitglied des Staates, ohne den Staat selbst zu gefährden, keine Gesellschaft für solche Zwecke eingehen kann, bei denen diese Gesellschaft die Funktionen des Staates zur Handhabung des Rechts unter allen Mitgliedern des Staates übernähme, und also jede von Mitgliedern des Staates geschlossene Gesellschaft nur Privatzwecke zum Gegenstande haben kann, so folgt, daß man diese von Mitgliedern des Staates, unbeschadet dieser ihrer Eigenschaft geschlossenen Gesellschaften, um sie scharf vom Staate zu unterscheiden, in welchem Viele auch eine Gesellschaft sehen wollen, Privatgesellschaften (societates privatas) nennen kann, wenn auch allenfalls diese Benennung für diejenigen, welche den Staat auf keinen gesellschaftlichen Vertrag gründen, ganz unnütz wäre *).

Von Privatgesellschaften lassen sich unzählige denken, für uns aber ist eine der wichtigern Eintheilungen die in erlaubte und unerlaubte Privatgesellschaften. Erlaubte sind jene, deren Bestehen die Gesetze des Staates nicht untersagen, unerlaubte, bei denen eine Untersagung dieser Art stattfindet. Die Untersagung selbst kann aber wieder von zweierlei Art seyn, nämlich eine allgemeine, oder eine spezielle, und letztere

*) Um die hier vorgetragene Theorie über die Gesellschaft so viel als möglich von den staatsrechtlichen Systemen über den sogenannten Sozialcontrakt unabhängig zu machen, waren wir darauf bedacht, im Staatsrechte blos die allgemein anerkannten Grundsätze zur Grundlage unserer Argumentationen zu machen, ohne meine Ansicht über die, das Kirchenrecht nicht unmittelbar berührenden Fragen des Staatsrechts aussprechen zu wollen. Es versteht sich übrigens von selbst, daß für diejenigen, welche den Staat als keine Gesellschaft betrachten, für eine wahre Gesellschaft dem Staate gegenüber der Ausdruck „Privatgesellschaft" unpassend wird. Da aber der Begriff, welcher gewöhnlich vom Staate aufgestellt wird, bekannt ist, so besorge ich kein Mißverständniß.

kann zuweilen sich nicht sowohl auf die Schließung, als auf die Fortdauer der Gesellschaft beziehen. So kann z. B. von der Staatsgewalt festgesetzt seyn, daß zwar ohne eine Spezialbewilligung der Regierung eine Gesellschaft errichtet werden kann, bei der die austretenden Glieder nicht wieder ersetzt werden, daß aber, wenn es sich darum handelt, austretende Glieder durch neue zu ersetzen, eine spezielle Bewilligung der Regierung zur erlaubten Existenz der Gesellschaft erforderlich sey.

Aus dieser Gestattung oder Nichtgestattung einer Privatgesellschaft durch den Staat ergibt sich nun sogleich die wichtige Folge, daß eine verbotene Gesellschaft dem Staate gegenüber kein rechtsfähiges Wesen ausmacht, einem Dritten gegenüber gleichfalls nicht als ein rechtsfähiges Subjekt angesehen wird, und unter den Gesellschaftsgliedern, wenn Streitigkeiten aus den Gesellschaftsverhältnissen entstehen, die Ansprüche aus dem Gesellschaftsvertrage keinen Schutz der Regierung finden können. Die Rechte und Verbindlichkeiten der Gesellschaftsglieder unter einander sind daher bei unerlaubten Gesellschaften blos der Denkungsart der Gesellschaftsglieder anheimgestellt.

Eine andere wichtige Eintheilung der Privatgesellschaften ist die in Privatgesellschaften im weitern Sinne und in Corporationen (universitates). Jene werden häufig, diese seltener geschlossen, jene haben eine vorübergehende Dauer, diese gewöhnlich eine lange, und oft wünschen sie sogar eine beständige Fortdauer. Der wesentlichste Unterschied zwischen beiden ist aber der, daß die Gesellschaft im engern Sinne erlischt, wenn jene, welche ursprünglich die Gesellschaft errichtet haben, austreten, bei einer Corporation aber an die Stelle der austretenden Glieder wieder andere in größerer, kleinerer oder gleicher Zahl eintreten und also die Gesellschaft, wenn auch oft schon die ursprünglichen Gründer derselben längst nicht mehr sind, noch immer fortdauert.

Die Privatgesellschaft im engern Sinne des Wortes hat in den meisten Fällen wenige Mitglieder, weshalb auch die

Regierungen ihre Errichtung fast immer, wenn nur den allgemeinen gesetzlichen Bestimmungen Genüge geleistet wird, gestatten. Corporationen dagegen werden zuweilen sehr bedeutend an Gliedern, Vermögen und Einfluß, die Regierung des Staates erkennt sie daher meistens erst nach vorläufiger Prüfung durch irgend einen speziellen Akt an. Corporationen dieser Art sind z. B.: Gemeinden, Zünfte, große Handlungsgesellschaften, gelehrte Gesellschaften, religiöse Vereine u. s. w.

Verglichen mit andern Gesellschaften, zeigt die Corporation fast immer das Eigene, daß der gemeinschaftliche Zweck nach einem Fundamentalgesetz, welches oft in dem erklärten Willen des Stifters, oft aber auch in einer Übereinkunft der ersten Gründer der Gesellschaft besteht und in der Folge oft Zusätze oder Erläuterungen erleidet, befördert werden soll, und daß man bei Corporationen gleich zur Zeit der Errichtung darauf rechnet, daß der Zweck der Corporation auch solche, die noch nicht Theilnehmer der Gesellschaft sind, ja oft sogar die kommenden Geschlechter interessiren dürfte. Eben darum aber können die Zwecke der Corporationen bei weitem nicht so mannigfaltig seyn, als die von andern Gesellschaften; dagegen sind sie meistens wichtiger, fordern eine gewisse Summe von Mitteln, welche nicht leicht von einer kleinen Anzahl von Menschen geliefert werden, und von Seite ihrer Glieder erscheint meistens ein sehr verschiedener Grad freiwilliger Thätigkeit. Während nämlich die Einen nur obenhin ihren Pflichten gegen die Gesellschaft nachkommen, liegen ihnen Andere mit Eifer ob, vervollkommnen, so viel von ihnen abhängt, an der Gesetzgebung und Organisation, und bringen dadurch gewisse Interessen und Maximen zur Entstehung, welche das Talent entwickeln, den Ehrgeiz befriedigen und die Corporationen zu sehr wichtigen Erscheinungen im Staate machen.

Sieht man bei den Privatgesellschaften in dem engern Sinne des Wortes auf die Leitung und die Bestandtheile, so kann die Gesellschaft überhaupt eine gleiche oder eine ungleiche seyn. Sie ist eine gleiche, wenn alle Gesellschaftsglieder in

der Gesellschaft gleiche Rechte haben, eine ungleiche, wenn die Rechte der Gesellschaftsglieder verschieden sind. In der ungleichen Gesellschaft sind gewöhnlich einige Glieder mit der Leitung oder Regierung der Gesellschaft beauftragt, wie weit dann ihre Rechte gehen sollen, entscheidet aber der Gesellschaftsvertrag. Große Gesellschaften sind fast immer ungleiche, weil bei ganz gleichen Rechten der Gesellschaftsglieder die gesellschaftliche Ordnung nicht leicht zu erreichen wäre.

Blickt man bei der Privatgesellschaft auf die Art ihrer Zusammensetzung, so ist sie entweder eine einfache oder zusammengesetzte. Einfach ist die Gesellschaft, wenn sie aus physischen, zusammengesetzt, wenn sie wenigstens zum Theil aus moralischen Personen besteht. Diese moralischen Personen können oft kleinere Gesellschaften seyn, oft aber sind es auch Institute, welche die Rechte moralischer Personen, z. B. Erwerbsfähigkeit oder ein Stimmrecht haben. Solche Institute sind zuweilen die einer Privatgesellschaft gehörigen Krankenhäuser oder Bibliotheken, wo dann die Rechte solcher Institute durch ihre Vorsteher, z. B. den Direktor des Krankenhauses oder den Bibliothekar, geltend gemacht werden. In den meisten Fällen hängt es von den Bestimmungen der Civilgesetzgebung ab, ob und unter welchen Bedingungen die Institute einer Privatgesellschaft dem Staate gegenüber die Rechte einer Civilperson haben sollen, in jedem Falle ist aber die Erwerbung dieser Rechte von Wichtigkeit.

Insofern in der zusammengesetzten Gesellschaft kleinere Gesellschaften vorkommen, entsteht in ihr die Eintheilung in die Hauptgesellschaft und die ihr untergeordneten Gesellschaften. Die erstere hat ihren Zweck, welchen alle ihr untergeordneten Gesellschaften beachten und befördern müssen; die untergeordnete Gesellschaft hat aber noch einen besondern Zweck, in Rücksicht dessen sie, so weit es der Zweck der Hauptgesellschaft gestattet, Unabhängigkeit genießt. So z. B. ist in der katholischen Kirche jeder geistliche Orden für denjenigen, welcher die Kirche als einen gesellschaftlichen Körper

betrachtet, eine untergeordnete Gesellschaft, er hat aber doch außer der Beförderung des allgemeinen Kirchenzweckes noch besondere durch seine Ordensstatuten näher bezeichnete Interessen z. B. die Krankenpflege.

Eine andere meistens wenig beachtete, aber doch wichtige Eintheilung der Privatgesellschaften ist in solche, welche durch einen gesellschaftlichen Vertrag im engern Sinne und jene, welche durch einen Unterwerfungsvertrag gegründet werden. In dem andern Falle, welcher der gewöhnliche ist, schließen mehrere Personen unter einander den Gesellschaftsvertrag ab und setzen fest, welche Mittel zu diesem Zwecke sollen gewählt werden; in dem zweiten Falle aber spricht Jemand seine Idee aus, dieses oder jenes mit der Hilfe Anderer zu bewirken, die Idee findet Beifall, einzelne Menschen zeigen ihren Beitritt an, es geschieht also eine Vereinigung der Kräfte Mehrerer für einen gemeinschaftlichen Zweck, aber diese Vereinigung geschieht durch einen Unterwerfungsvertrag.

Wo ein eigentlicher Gesellschaftsvertrag geschlossen wird, da sind im Akte der Entstehung der Gesellschaft immer mehrere Paziszenten vorhanden, welche sich gegenseitig verpflichten; bei den durch Unterwerfungsakte entstehenden Gesellschaften aber wird der Grund zur Gesellschaft oft durch einen Einzigen gelegt und die Gesellschaft kommt erst durch eine Reihe successiver Beitrittsakte zu Stande. In dem ersten Falle haben die Gesellschaftsglieder fast immer im Akte der Constituirung der Gesellschaft als Gleichberechtigte gehandelt, im zweiten Falle nicht, weil ihnen wohl der Akt des Beitritts, keineswegs aber die Festsetzung eines Gesellschaftsstatuts freistand. Im ersten Falle haben die Obern der Gesellschaft, wenn die letztere eine ungleiche ist, stets eine von der Gesellschaft delegirte Gewalt, welche durch Instruktionen eingeschränkt und durch spätere Statuten sogar aufgehoben werden kann, im zweiten Falle aber regiert der Obere der Gesellschaft aus einem von den Gesellschaftsgliedern unabhängigen Rechte. Im ersten Falle endlich zeigt die Gesellschaft wirklich

den gesellschaftlichen Vertrag, welchen viele Staatsrechtslehrer als den Grund der Staaten annehmen; im zweiten Falle aber ist von diesem gesellschaftlichen Vertrage keine Rede, und es geschieht oft, daß die Accessionsakte von den Einzelnen mit dem in einer unabhängigen Stellung stehenden Haupte der Gesellschaft auf sehr verschiedene Bedingungen festgesetzt werden.

Die Entstehungsart der Privatgesellschaften durch einen Sozialcontrakt oder einzelne Unterwerfungsakte macht jedoch keinen Unterschied in Beziehung auf den Staat und die außerhalb der Gesellschaft lebenden Menschen. Die Rechte und Verbindlichkeiten der Gesellschaftsglieder sind daher die nämlichen, welche wir bereits oben auseinandergesetzt haben. Eben so wenig macht es aber auch einen Unterschied in der Ausdehnung der Gesellschaft, und die Erfahrung zeigt sogar, daß die durch freiwillige Unterwerfungsverträge entstehenden Gesellschaften manchen jener Schwierigkeiten, welche der eigentliche Sozialcontrakt so oft hervorbringt, entgehen.

Nichts desto weniger kann sich auch in der auf Unterwerfungsverträge gegründeten Gesellschaft ein Recht der einzelnen Gesellschaftsglieder zur Leitung der gesellschaftlichen Angelegenheiten auf vielfache Weise zeigen. Die Unterwerfung kann die Hauptpunkte betreffen, ein Entscheidungsrecht aber kann in Ansehung auf neu festzusetzende Nebenpunkte entweder für alle oder für gewisse Glieder der Privatgesellschaft bestehen. Die Combinationen können hier in das Unendliche gehen; allein welche Rechte der Einzelne durch seinen Beitritt erwerbe, bestimmen bei allem dem die jedesmal bestehenden gesellschaftlichen Einrichtungen.

Sieht man endlich auf die Wichtigkeit der Stellung der Privatgesellschaften und ihrer Unterabtheilungen zum Staate, so findet man leicht, daß sich schon bei einer bedeutenden Ausdehnung und Wichtigkeit einer Hauptgesellschaft und ihrer Abtheilungen ganz unabhängig von den Bestimmungen der Staatsgewalt ein gewisses Rangverhältniß theils in, theils außer der Gesellschaft ausbildet und eben so von selbst gewisse gesell-

schaftliche Interessen sich zeigen, welche, wenn auch nicht juridisch, doch moralisch auf den Staat zurückwirken und seiner Regierung bald mehrere als die sonst gewöhnliche Stärke verschaffen, bald aber von jener Stärke, welche man ordentlicherweise voraussetzen sollte, ihr einen Theil entziehen können. Es unterliegt alles dieses dem Naturgesetze der gegenseitigen Einwirkung und macht daher von einer Seite sowohl als der andern gewisse Rücksichten nothwendig, wenn man anders zu einem möglichst hohen Grade von Wohlfahrt zu gelangen wünscht.

Wir schließen nun hier die Theorie des allgemeinen Staatsrechts über die Eintheilung der Gesellschaften. Sie wird vielleicht Manchem entbehrlich scheinen, aber sie war unumgänglich nothwendig, als die Grundlage, von welcher man bei der Beurtheilung des katholischen Kirchenrechts ausgehen muß, ohne sie würde nämlich Vieles von dem, was folgt, dunkel bleiben.

III.

Über die in den erlaubten Privatgesellschaften bestehenden Rechtsverhältnisse und das Verhältniß dieser Privatgesellschaften zum Staate.

Alle Privatgesellschaften, welche nur immer auf eine den Staatsgesetzen nicht zuwiderlaufende Weise bestehen, gründen unter denjenigen Menschen, welche sie schloßen, und gegen Andere, welche an der Abschließung der Gesellschaft keinen Theil nehmen, neue Rechtsverhältnisse *). Gegen die Staatsgewalt

*) Alle die Privatgesellschaften betreffenden Fragen haben heut zu Tage eine große politische Wichtigkeit, da von der Begründung dieser Gesellschaften Viele die Grundlage eines bessern politischen Zustandes erwarten. Namentlich ist diese Materie wichtig in Ansehung der Communalverfassungen, der gelehrten Vereine, der Vereine für wohlthätige Zwecke, der Versorgungsanstalten u. s. w. Viele glauben zu bemerken, daß man nur auf diesem Wege der atomistischen Zusammensetzung der neuern Staaten abhelfen kann.

erscheint die neu entstandene Privatgesellschaft als eine moralische Person, welche der Staatsgewalt so gut als eine physische Person untergeordnet ist; gegen auswärtige physische oder moralische Personen ist die Gesellschaft ein rechtsfähiges Wesen, welches als solches Rechte erwerben und auch Andern Rechte gewähren kann; für die Mitglieder endlich gibt es in der Privatgesellschaft blos ein Vertragsverhältniß, welches die Pflichten des Einzelnen bestimmen und insbesondere entscheiden muß, ob die Gesellschaftsglieder untereinander auf dem Fuße der Gleichheit stehen oder einige mit dem Rechte zu befehlen bekleidet seyn sollen.

Das Verhältniß der Privatgesellschaft zum Staate hat zur Folge, daß die erstere die höhern Grade des Zwanges vom Staate ansuchen muß, weil außerdem der Staat sich durch die unbeschränkte Privatgewalt seiner Glieder auflösen würde; das Verhältniß der Mitglieder gegeneinander dagegen bringt es mit sich, daß sie nur nach dem Vertragsverhältnisse untereinander Rechte und Verbindlichkeiten haben können, und von letztern ist der Grund einleuchtend. Ohne den Vertrag würde nämlich die ganze Gesellschaft nicht bestehen, erst der Vertrag constituirt die einzelnen Contrahenten zu einer moralischen Person, und jeder Einzelne kann daher in der Gesellschaft nur so viele Rechte haben, als er zufolge des Gesellschaftsvertrages erwirbt.

Dieser Satz ist scheinbar höchst einfach, er führt aber zu großen Folgerungen, weil der Gesellschaftsvertrag, besonders wenn die Privatgesellschaft die Form einer Corporation erhält, sehr weitläufig und sehr verwickelt seyn kann, weil er vielleicht eine Ungleichheit der Rechte der Gesellschaftsglieder aufstellt, vermöge deren Einige befehlen, Andere gehorchen; weil er gestatten kann, daß in dem großen Gesellschaftskörper einzelne Abtheilungen sich zu kleinern gesellschaftlichen Körpern constituiren, welche dann Theile des großen Körpers sind; weil er festsetzen kann, daß die Gesellschaftsglieder gewisse Arten von Streitigkeiten nur in der Gesellschaft und nur nach gewissen

gesellschaftlichen Gesetzen entscheiden lassen, und weil sogar eine ganze Hierarchie von Befehlenden in der Gesellschaft aufgestellt werden kann. Es kann auf diese Art geschehen, daß eine Privatgesellschaft eine eigene Art von Gerichtshöfen, ganze Gesetzsammlungen und eine tief durchdachte Organisation erhalte, daß in ihr von gesetzgebender, executiver und richterlicher Gewalt die Rede sey, und daß für den Nichtkenner vielleicht die ganze Form des Staates mit allen aus dem Begriffe eines Staates abgeleiteten Rechten dazustehen scheint, wo dann Einzelne die Subordination gegen den Staat aus den Augen verlieren, oder umgekehrt Andere, besorgt für die Rechte der Regierung, bei der Privatgesellschaft nichts als Usurpation erblicken können. Und doch ist, wenn man Alles genau ansieht, die Sache nicht so.

Die staatsförmige Grundlage kann nämlich die Privatgesellschaft niemals erhalten. Nie kann ihr das Recht zustehen, Andern als ihren Gesellschaftsgliedern gegenüber, zu bestimmen, was Rechtens seyn soll. Nie kann ihr das Recht zustehen, die höhern Grade der physischen Gewalt selbst auszuüben. Das Recht muß sie gegen solche, die nicht ihre Gesellschaftsglieder sind, im Nothfalle stets bei dem Staate suchen, und der Staat hat gegen sie sogar das Recht, Sorge zu tragen, daß durch ihre Einrichtungen nicht das Staatswohl verletzt werde, zu welchem Zweck er auch die Handlungen und den Zustand der Privatgesellschaft unter seiner Aufsicht halten muß. Hier also zeigen sich Souverainitätsrechte des Staates gegen die Privatgesellschaft, welche diese, wenn sie sich nicht in einen Zustand von Auflehnung gegen die Staatsgewalt setzen will, stets beachten muß.

Man kann aber auch nicht sagen, die Privatgesellschaft usurpire Rechte des Staates, wenn sie sich in ihrem Innern möglichst vollständig organisirt. Je größer sie ist, je länger sie besteht, je verwickelter durch Reichthum, Armuth, Wissenschaft, Ausbreitung u. s. w. ihre Verhältnisse werden, um so zahlreicher und wohlerwogener werden jene Gesetze werden,

welche ihre innern Verhältnisse reguliren. Es kann sogar seyn, daß die Privatgesellschaft bestimmt, ihre Glieder sollen viele jener Streitigkeiten, welche auch nicht gerade auf gesellschaftliche Rechte sich beziehen, in der Gesellschaft entscheiden lassen. In diesem liegt nichts Unerlaubtes, es ist die Benützung der natürlichen Freiheit; der Staat kann ja, wenn er für die öffentliche Ordnung dabei Gefahr sieht, dieses verbieten.

Wie aber immer das genannt werden mag, was in einer Privatgesellschaft gesellschaftliches Recht ist, so ist es seiner Natur nach doch stets ein Statut, d. h. es gilt nur für die, welche sich dieser Gesellschaft angeschlossen haben, und nur darum, weil sie sich angeschlossen haben. Diesen Charakter behält das gesellschaftliche Recht, wenn es auch von irgend Jemanden, z. B. dem Stifter einer Religion, eines Ordens, einer Stiftung, als sein Befehl, von dem Niemand abgehen dürfe, wäre ausgesprochen worden; denn der Akt des Beitritts zu der Gesellschaft war doch immer willkührlich, und der Einzelne, welcher der Gesellschaft, deren Grundeinrichtungen er kannte oder kennen konnte, beigetreten ist, wird nur wegen dieses Beitritts für verbunden erachtet, sich diesen gesellschaftlichen Rechten zu fügen.

Wollte man einwenden, daß es ein unnatürliches Verhältniß sey, wenn Jemand durch den blosen Akt des Beitritts zu einer Gesellschaft einem ganzen Systeme von Statuten unterworfen wird, welches er vielleicht gar nicht gekannt habe, so würde er sich mit den anerkanntesten Grundsätzen des natürlichen und positiven Rechtes in Widerspruch setzen. In so einem Falle heißt es, er hätte Alles überdenken können, und wenn er nicht leichtsinnig handeln wollte, sich vorher unterrichten sollen *).

---

*) Das preußische Landrecht (II. Th. 6. Tit. §. 37.) sagt ausdrücklich: „Jedes in die Corporation neu eintretende Mitglied unterwirft sich eben dadurch allen Verfassungen derselben." In dem nämlichen Sinne sagt auch das bayerische Religionsedikt vom 26. Mai 1818

Eben so ungegründet wäre die Einwendung, daß man ein solches System von Statuten doch nur äußerst selten bei einer Privatgesellschaft sehe. Denn nichts steht im Wege, daß es sich ausbilde. Allein das ist freilich wahr, daß, da die meisten Gesellschaften wenige Individuen umfassen und von vorübergehender Dauer sind, sich bei Wenigen die innere Gesetzgebung ausbildet. Man kann indessen bei alten Städten schon eine große Ausbildung der Gesetzgebung sehen, und in der Theorie steht nichts entgegen, daß nicht z. B. eine Assecuranzgesellschaft ganze Bände von Statuten habe und in Streitigkeiten über Gesellschaftsrechte blos schiedsrichterliche Aussprüche zur Regel mache.

So wie eine Privatgesellschaft entsteht, besteht, wie wir gezeigt haben, eine moralische Person, welche durch diejenigen, die nach dem Gesellschaftsvertrage dazu berufen sind, repräsentirt wird. Sind Einige zur Leitung der Gesellschaft berufen, so haben sie die gesellschaftliche Gewalt. Unter der gesellschaftlichen Gewalt kann man aber nur diejenige Gewalt verstehen, welche durch den Gesellschaftsvertrag zur Entstehung kommt, und bezogen auf die Obern der Gesellschaft ist sie das Recht, die Handlungen der Gesellschaftsglieder zum Zwecke der Gesellschaft zu leiten. Die gesellschaftliche Gewalt kann sich aber eben darum, insofern sie im Befehlen sich äußert, nur im Innern der Gesellschaft äußern; gegen Auswärtige zeigt sie sich nicht befehlend, sondern nur repräsentirend, doch stellt sie die Gesellschaft vor und macht deren Rechte und Ansprüche dort, wo es nothwendig gefunden wird, geltend.

Die Gesellschaftsgewalt (**potestas socialis**) kommt ferner nur denjenigen zu, welchen sie durch den Gesellschaftsvertrag ist übertragen worden, hat aber dann auch keine andern Gränzen als jene, welche im Gesellschaftsvertrage oder dem Zwecke der Gesellschaft liegen. Der Regierung des Staates als solcher

---

§. 41.: „Jedes Mitglied einer Kirchengesellschaft ist schuldig, sich der eingeführten Kirchenzucht zu unterwerfen."

aber kommt sie niemals zu, d. h. wenn nicht der Gesellschaftsvertrag selbst die Staatsgewalt zum Obern der Gesellschaft macht, so hat der Staat auf diese Gewalt keinen Anspruch und selbst, wenn sie ihm übertragen ist, hat er sie doch nicht als Souverainitätsrecht, sondern **als eine gesellschaftliche Concession.** Derselbe Fall einer Concession aus dem Gesellschaftsvertrage findet aber auch statt wenn etwa der Regent Mitglied der Privatgesellschaft ist und als Mitglied zu einer obrigkeitlichen Stelle in der Gesellschaft, welche er nach dem blosen Gesellschaftsvertrage noch nicht haben würde, befördert wird.

Jene Gewalt, welche der Regent als solcher in Beziehung auf eine Privatgesellschaft (**circa societatem privatam**) hat, beschränkt sich daher darauf, daß er die moralische Person der Privatgesellschaft gleich einer physischen Person unter seiner Aufsicht (**inspectio**) halten und das, was sie etwa zum Nachtheil des Staates unternehmen möchte, verbieten darf (**jus vetandi, Veto**). Es sind dies aber dieselben Grundrechte, vermöge deren der Regent auch von einem Individuum, welches seinen Wohnort verändert, Meldung verlangt, und wenn Jemand sein Gebäude auf die Gasse hinausrücken wollte, dieses verbieten kann. Übrigens bleiben Personen und Sachen der Privatgesellschaft fortdauernd in dem Staatsverbande, also wie zuvor der Besteurung und Verwendung von Seite des Staates unterworfen, und dies zwar darum, weil kein Mitglied des Staates in dem Territorium des letztern eigenmächtig die Staatsverbindung auflösen kann. Diese letztern Rechte beziehen sich aber auch nicht eigentlich auf die Gesellschaft, denn sie ignoriren sie vielmehr; die Rechte der Aufsicht und das Veto dagegen beziehen sich ausdrücklich auf die Privatgesellschaft als moralische Person, weil sie gerade gegen die Gesammtheit mehrerer untereinander verbundener Menschen und nicht gegen diese Menschen als Individuen gerichtet sind. Man kann daher mit Grund in Ansehung des Rechtes über Privatgesellschaften

sagen, die Rechte des Staates beschränken sich auf die Rechte der obersten Aufsicht (jus inspectionis supremae) und das Verbietungsrecht (jus vetandi, Veto) *).

Wiewohl aber der Staat in Ansehung der Privatgesellschaften diese zwei Souverainitätsrechte hat, so folgt doch daraus noch nicht, daß diese Rechte stets oder stets mit gleicher Strenge ausgeübt werden müssen. In Ansehung kleiner Gesellschaften, z. B. von fünf Handelsleuten, liegt dem Staate sehr wenig daran, zu wissen, was in der Gesellschaft vorgeht, die bestehenden Strafgesetze reichen vollkommen hin, sie in Ordnung zu halten; man nimmt also von Seite der Regierung wenig oder gar keine Notiz von ihrer Existenz. Ist dagegen die Gesellschaft groß, fortdauernd, gut organisirt und zählt sie in ihrer Mitte geschickte, reiche und einflußreiche Männer, da ändert sich die Ansicht der Regierung, sie findet genauere Aufsicht nothwendig, wendet manchmal auf Statuten und Einrichtungen, welche auch nicht in den Bereich der Strafgesetze fallen, ihr Veto an, und sucht sich so gegen mögliche Beeinträchtigungen zu schützen. So z. B. hat die englisch-ostindische Compagnie schon mehr als einmal die Aufmerksamkeit der Staatsmänner Großbrittaniens beschäftigt, während eine Gemeinde von Herrenhutern in England ruhig und unbemerkt ihre Religion und deren Vorschriften ausüben kann, ohne viel von der Aufsicht und dem Veto der Regierung zu erfahren. Allein eben weil die Anwendung ihrer Majestätsrechte auf Privatgesellschaften mehr eine Sache der Klugheit und der individuellen Beurtheilung des Regenten ist, sieht man diese Anwendung in verschiedenen Zeiten und Staaten höchst verschieden. In dem einen Staate kommt die Regierung dem Obern dieser

---

*) Das preußische Landrecht (II. Th. 13. Titel §. 1.) drückt sich in dieser Rücksicht sehr richtig aus, indem es sagt: Alle im Staate vorhandenen oder entstehenden Gesellschaften und öffentlichen Anstalten sind der Aufsicht des Landesherrn nach dem Zwecke der allgemeinen Ruhe, Sicherheit und Ordnung unterworfen.

oder jener Privatgesellschaft mit Zutrauen entgegen, in einem andern Lande wird dieselbe Gesellschaft mit Mißtrauen beobachtet, hier hat eine Privatgesellschaft die Volksmeinung für sich, dort ist die Volksmeinung gegen die Gesellschaft, und gerade dieses bestimmt dann die Regierung zu einer strengern Geltendmachung ihrer eigenen Rechte.

So lange indessen die Staatsgewalt nur mit Billigkeit die zwei ihr zustehenden Rechte der obersten Aufsicht und des Veto ausübt, wird eine Privatgesellschaft, sie mag nun im allgemeinen Sinne des Wortes eine Privatgesellschaft oder in dem besondern eine Corporation seyn, sehr selten Gründe haben, sich über wichtige Punkte zu beklagen. Allein in den neuern Zeiten hat man von Seite der Regierungen zuweilen in Ansehung der Corporationen noch andere Ansprüche erheben gesehen, und diese waren ein besonderes Schutzrecht über gewisse Corporationen und ein Genehmigungsrecht ihrer Beschlüsse.

Unter dem Vorwande eines besondern Schutzes hat man in manchem Staate alle Stadt- und Dorfgemeinden und alle wohlthätigen Stiftungen, da sie als moralische Personen ihre Rechte nicht selbst besorgen und durch die Fehler ihrer Vertreter leiden können, den Minderjährigen gleichgestellt und sie unter eine Art von Vormundschaft der Regierungsbehörden gesetzt. Diese Einschränkung ihrer Vertreter ist selten ohne Nachtheile für die Gesellschaften, und wenn diese Gesellschaften nicht selbst darum ansuchen, läßt sich ein zureichender Grund solcher Einschränkungen nicht einsehen, auch läßt sich, insofern als eine solche Einschränkung unwillkommen ist, dieselbe nicht Schutz nennen.

Eine noch bei weitem wichtigere Behauptung ist jedoch die, daß die Beschlüsse der Gesellschaften überhaupt und besonders die der Corporationen einer Genehmigung von Seite des Staates unterliegen sollen. Mit dem Worte Genehmigung nämlich werden so verschiedene Begriffe verbunden, daß es nicht unwichtig ist, auf solche aufmerksam zu machen.

Man kann unter der Genehmigung das verstehen, daß der Beschluß der Corporation, durch welchen ein Gesellschaftsrecht entsteht oder abgeändert wird, erst durch die Gutheißung der Regierung die Natur eines Statuts erhält. In diesem Sinne wäre die Wichtigkeit dorthin gelangt, wo sie nicht ist; denn der Wille der Gesellschaftsglieder ist es eigentlich, von dem die verbindende Kraft herrührt. Man kann aber auch in der Genehmigung einen Akt der Staatsgesetzgebung suchen, durch den sie dem Beschlusse der Gesellschaftsglieder auch als ihrem eigenen für diese Corporation giltigen Willen Gesetzeskraft gibt; in diesem Sinne hebt aber eine Genehmigung wieder die Natur eines Statuts auf und ist wenigstens ganz unnütz. Man kann ferner in der Genehmigung des Statuts von Seite des Staates das Merkmal sehen, an welchem der Richter jene Corporationsbeschlüsse, denen er rechtliche Folgen geben kann, von denen unterscheidet, denen er nicht rechtliche Folgen geben darf, und in diesem Sinne ist es zwar wahr, daß die Staatsgewalt eine solche Bezeichnung aus sehr guten Gründen einführen kann, es frägt sich aber, worauf sich vor der Ertheilung der Genehmigung die Prüfung des Statuts durch die Regierung beschränken soll. So viel ist klar, daß das Statut eben nicht unmittelbar nützlich für den Staat seyn muß, weil sonst die meisten Statuten, welche unmittelbar nur das Beste der Gesellschaft zum Zwecke haben können, keine Genehmigung durch den Staat zu hoffen hätten; und auch das ist natürlich, daß, wenn ein Statut in Ansehung der Genehmigung ganz von der Willkühr der Regierung abhinge, keine Gemeinde darauf rechnen könnte, sich durch Statuten helfen zu können. Zudem läßt sich staatsrechtlich gar nicht einsehen, woher das Recht der Regierung kommen soll, Statuten von Corporationen nach Willkühr zu verwerfen. Man kann also am Ende kein anderes Genehmigungsrecht beweisen, als das im Veto gegründete, d. h. dasjenige, welches sagt, man genehmige dies oder jenes Statut, weil man nach genauer Erwägung desselben nichts Staatsschädliches an demselben finde.

Ob aber dieses eine Genehmigung, eine Approbation, eine Bewilligung sey, ob das Statut dadurch Gesetzeskraft erhalte, und ob es zur Vermeidung aller Mißverständnisse nicht besser wäre, genau abgewogene Ausdrücke, z. B. den: das Statut sey unschädlich für den Staat gefunden worden, zu gebrauchen, ist nach dem Vorausgesagten leicht zu bestimmen.

Dieselben Grundsätze gelten natürlich auch in Ansehung der Unterabtheilungen einer zusammengesetzten Corporation, weil diese, wie wir gezeigt haben, auch rechtsfähige Subjekte sind, deren Zulassung im Staate durch den blosen Akt der Zulassung der Hauptgesellschaft autorisirt war. Doch steht der Ordnung wegen nichts entgegen, daß der Staat von der Errichtung dieser Unterabtheilungen stets Kenntniß erhalte; auch steht dem Staate, wenn diese Abtheilungen sich zum Schaden des Staates zu sehr vermehrten, in dieser Rücksicht ein Veto zu; doch ist dieses letztere stets seiner Natur nach temporär, weil die Errichtung jener Unterabtheilungen der Hauptgesellschaft, da sie bei der Zulassung der letztern im Staate schon vorhergesehen werden konnte, als die blose Folge eines bereits zugegebenen Hauptverhältnisses erscheint.

So lange nun eine Gesellschaft besteht, hat sowohl sie, als ihre etwaigen Unterabtheilungen auf den Schutz des Staates für das Ganze sowohl, als die Rechte ihrer einzelnen Mitglieder Anspruch. Dieser Schutz wird, da seine Nothwendigkeit in speziellen Fällen nicht vermuthet werden kann, nur über eine geschehene Bitte und zwar mittelst der gewöhnlichen Rechtshilfe geleistet und auch gegen die für diese Rechtshilfe vorgeschriebenen Bedingungen. Die Gesellschaft hat aber während ihrer Dauer auch noch andere Rechte: sie kann Güter kaufen und Versammlungen veranstalten, Correspondenzen zwischen ihren Mitgliedern als solchen führen, ihre Ämter besetzen, Klagen über stattgefundene Mißbräuche in der Gesellschaft selbst untersuchen, wegen Verletzungen ihrer Corporationsrechte bei den Staatsbehörden Beschwerde führen, ihr Vermögen selbst verwalten, ihre Glieder über die gesell-

schaftlichen Interessen, insofern es nöthig scheint, belehren, ihren Geschäftsträgern zuweilen auch außerordentliche Vollmachten geben u. s. w. In Ansehung aller dieser Akte hat die Staatsgewalt unstreitig aber auch ein Veto, doch ist der Gebrauch dieses Veto natürlich wieder an jene Bedingungen geknüpft, welche überhaupt für das Veto bestehen; auch ist es eine schwer zu vertheidigende Maßregel, wenn das, was andern Gesellschaften ohne Anstand gestattet wird, irgend einer bestimmten Gesellschaft ohne einleuchtende Gründe untersagt würde.

Eine wichtige Frage bleibt jedoch bei Corporationen noch zu erörtern übrig, und dies ist die, ob einer bereits anerkannten Corporation die ihr bereits zugestandenen Rechte wieder vom Staate genommen werden können. Diese Frage ist ihrer Natur nach staatsrechtlich, aus dem Gesichtspunkte der Politik aber läßt sich in den meisten Fällen viel dagegen sagen; doch gibt es auch Fälle, wo die Staatsgewalt mit gutem Grunde sagen kann, daß die innern Verhältnisse der Gesellschaft sich geändert hätten. Ein solcher Fall wäre, wenn die Privatgesellschaft neue Fundamentalstatuten macht oder die ursprünglich bestandenen abschafft; denn jetzt ist sie nicht mehr dieselbe Gesellschaft, mit welcher es die Staatsgewalt vorher zu thun hatte, sondern eine neue, und in Ansehung dieser geht die Frage, ob sie vom Staate anzuerkennen oder nicht anzuerkennen sey, ganz auf das Feld des Staatsrechts und der Politik über.

IV.

Von der Entstehung, der Natur und den Wirkungen der Religionsgesellschaften.

Unter den unzähligen Arten von Gesellschaften, welche entstehen können, befinden sich auch die Religionsgesellschaften *),

*) Daß die im Staate bestehenden Kirchen Religionsgesellschaften sind, wird sowohl in dem bayerischen Religionsedikt vom 26. Mai 1818

welche man gewöhnliche Religionspartheien oder Kirchen nennt. Sie haben, wie alle Gesellschaften, den Grund ihrer Entstehung in den Bedürfnissen der Menschen; da aber über die Natur der durch sie entstehenden Verhältnisse heut zu Tage viele irrige Meinungen herrschen, welche wieder auf das Kirchenrecht mancher Staaten zurückwirken, so wird es auch für den Zweck dieses Werkes zur Nothwendigkeit, einige Grundbegriffe über die Natur der Kirchen und die Natur der Kirchengewalt zu erörtern.

Bei dieser Auseinandersetzung haben wir es vorzüglich mit der Behauptung einer im Jahre 1812 erschienenen Schrift über das natürliche Kirchenrecht *) zu thun, welche geradezu läugnet, daß die Kirche jemals eine Gesellschaft im juridischen Sinne werden könne, wo also jede Grundlage für das Kirchenrecht wegfiele, wenn es auch wahr ist, was der unbekannte Verfasser jener gehaltvollen Schrift sagt, daß bei der Annahme einer gesetzgebenden, vollziehenden und richterlichen Gewalt im strengern Verstande des Wortes die Kirche eine durchaus unzuläßige staatsförmige Grundlage haben würde. Unsere Untersuchungen aber werden am füglichsten geschehen können, wenn wir die Entstehung einer Kirche und die Natur der Kirchengewalt im Allgemeinen etwas näher betrachten.

In Beziehung auf die Entstehung von Religionsgesellschaften sehen wir im Allgemeinen, daß sie meistens dadurch entstehen, daß ein Lehrer um sich Schüler versammelt und ihnen in Beziehung auf das, was sie glauben oder thun sollen,

---

§. 24., als auch in den Grundlagen zu einer Vereinbarung über die katholischen Kirchenverhältnisse in den deutschen Bundesstaaten vom 30. April 1818 anerkannt, woraus folgt, daß bei gehöriger Consequenz der Anspruch der katholischen Kirche, als eine Privatgesellschaft nach dem gemeinen Rechte zu existiren, anerkannt werden muß.

*) Der Titel dieser Schrift war: Über das natürliche Kirchenrecht und die neuesten Verdrehungen desselben zum Vortheile der Hierarchie

Vorschriften gibt, zuweilen aber auch, daß sich Menschen ohne eine solche Anleitung blos vertragsweise zu gemeinschaftlichen Religionsübungen vereinigen. In beiden Fällen aber gründet sich die Entstehung einer Religionswissenschaft fast immer auf die Grundanlagen des Menschen. Der Mensch hat von Natur einen Hang, seine Blicke zuweilen auf die übersinnliche Welt zu werfen, der ersten Ursache aller Erscheinungen nachzuspüren, die geheimnißvolle Wechselwirkung zwischen Thun und Wissen, zwischen dem Willen und dem Können zu erkennen und im Bewußtseyn, daß höhere als menschliche Kräfte auf die ganze Natur einwirken, das höchste Wesen auf irgend eine Art zu verehren.

Die Art, wie diese Verehrung geschieht, zeigt sich indessen nach Verschiedenheit der Religionen und der Menschen nicht auf gleiche Art, sie ist dem Grade und der Beschaffenheit nach selbst bei den Individuen und Nationen verschieden. Trübe Zeiten, in denen der Mensch von der Unzulänglichkeit seiner Kräfte gegen die herannahenden Übel auf das lebendigste überzeugt wird, steigern gewöhnlich die religiösen Gefühle, die Zeiten des Wohllebens schwächen sie meistens aus dem entgegengesetzten Grunde; mehr oder weniger liegt jedoch allen Religionen die Überzeugung zum Grunde, daß der Mensch ein gefallenes Wesen sey und einer gewissen Wiederaufrichtung bedürfe, wenn er anders über seine Zukunft einige Beruhigung haben will.

Wie aber immer im Einzelnen die Lehren einer positiven Religion seyn mögen, so ist doch stets die Verehrung Gottes der Hauptzweck, und diese ist innerlich oder äußerlich. Innerlich, wenn sie blos in moralischen Gesinnungen und frommen Gefühlen besteht, äußerlich, wenn Gott durch besondere auch für Andere erkennbare Übungen verehrt wird. Diese äußerliche Gottesverehrung nannte man sonst immer „Gottesdienst", heut zu Tage aber ist für solchen die Benennung „Cultus" die gewöhnliche geworden.

Die Verehrung Gottes gewinnt, wenn der Einzelne sich

dazu aufgefordert und ermuntert sieht durch Belehrung, Umgang, Ermahnung und Beispiel. Daher pflegten von jeher jene Menschen, welche über die Verehrung Gottes ungefähr dieselben Ansichten haben, sich zu einer Gesellschaft zu vereinigen, welche man eine Religionsgesellschaft oder im allgemeinsten Sinne des Wortes eine Kirche nennen kann.

Bei solchen Vereinigungen ist der Vertragsgegenstand nicht der Glaube des Einzelnen, weil er als etwas, was äußerlich nicht erscheint, keinen Gegenstand eines rechtlichen Verhältnisses ausmachen kann. Nur der Cultus ist also das Vertragsobjekt, und der Gegenstand der Verbindlichkeit ist der: an dem Cultus Theil zu nehmen und ihn nicht zu stören, sondern vielmehr auf die vertragsmäßige Weise zu befördern. Die Rechte bestehen aber dann für das Gesellschaftsglied darin, daß es an allen Wohlthaten, welche die Gesellschaft ertheilen kann, z. B. Belehrung, Hilfe in Krankheiten u. s. w., Theil zu nehmen befugt ist *).

Dieses Vertragsverhältniß in Rücksicht des Cultus tritt bald stärker, bald schwächer hervor, doch ist es für ein scharfes Auge stets erkennbar. Wenn z. B. irgendwo in Nordamerika eine Kirchengemeinde der Katholiken entsteht, so ist es einer der Hauptgegenstände der Berathschlagung, wie man den Geistlichen der Gemeinde und die Kirchengebäude erhalten werde. Es kann seyn, daß man zu diesem Ende Grundstücke, welche vorher ein Eigenthum der Gemeinde waren, für die Kirche abtritt, aber auch dies geschieht durch einen Vertrag, und wenn jährliche Beiträge der Kirchenglieder oder Entrich-

---

*) Dieses erkennt selbst der protestantische Canonist Böhmer an, indem er (Principia juris canonici ed. 7ma. Gottingae 1802, §. 4.) sagt: Ecclesia christiana est societas hominum, per eandem fidem christianam unitorum, de religione christiana colenda, und später (§. 5.) hinzufügt: Unio in cultum divinum ex eadem fide christiana instituendum, est vinculum Ecclesiae.

tungen bei bestimmten Veranlassungen, z. B. bei Begräbnissen, zu Gunsten der Kirche festgesetzt werden, so ist der Vertrag noch deutlicher, weil er sich mit jedem selbstständigen Menschen, welcher in die Kirchengemeinde eintritt, von neuem wiederholt. Aber auch dort, wo man von Gliedern einer Kirchengemeinde keine ordentlichen Beiträge mehr fordert, weil z. B. schon durch Stiftungen dafür gesorgt ist, bleiben doch subsidiarische Verbindlichkeiten der Kirchenglieder, z. B. in Ansehung der Kirchenbaulichkeiten. Eben so besteht überall ein Anspruch auf gewisse Rechte, welche nur die Kirchengemeinde gewähren kann; z. B. ihre Fürbitte bei gewissen Gelegenheiten, eine Begleitung bei Begräbnissen, ein Recht, die Kinder zum Religionsunterricht zu schicken u. s. w.

Nur da, wo schon kleine Kinder in eine Kirchengemeinde aufgenommen werden, kann das Vertragsverhältniß zweifelhaft scheinen, weil diese Kinder keinen Vertrag schließen können. Allein auch hier bemerkt man bald, daß die natürlichen Vertreter der Kinder in der Voraussetzung einer spätern Gutheißung diesen Vertrag als freiwillige Geschäftsführer schloßen, und es ohnehin den Kindern, wenn sie selbstständig werden, freisteht, aus der Kirchengemeinde auszutreten. So lange sie aber in der Abhängigkeit von Eltern oder Vormündern stehen, wird es oft aus dem Gesichtspunkte der Erziehung sogar nothwendig seyn, sie einer Kirchengemeinde einverleiben zu lassen, und dann ist nichts natürlicher, als daß der natürliche Vertreter des Kindes es in jene Kirchengemeinde aufnehmen läßt, zu welcher er selbst gehört und also eigentlich für sich selbst als Erzieher einen temporären Vertrag mit der Kirchengemeinde abschließt.

Wenn aber auch der Vertrag, durch welchen Jemand einer Kirchengemeinde beitritt, nur auf den Cultus sich bezieht, so sind doch die Glaubenslehren, auf denen der Cultus beruht, stillschweigend, wenigstens in dem Sinne mitbegriffen, daß kein Mitglied der Kirchengemeinde, so lange es ein solches ist, diese Glaubenslehren verläugnen oder angreifen

darf. Der Cultus hat nämlich seine Würde und seine Bedeutung größtentheils nur durch die Glaubenslehren, so wie man also die letztern angreift, wird auch der Cultus angegriffen, und dieses letztere widerspricht ausdrücklich der Natur des Vertrages *).

---

*) Günther, Ordinarius der Juristenfacultät zu Leipzig, hat (in die Jahrbücher für Geschichte und Staatskunst von Pölitz. Sept. 1833) einen Aufsatz geliefert, worin er zu zeigen sucht, daß die Kirche kein Rechtssubjekt sey, also eigentlich in der Kirche niemals eine juridische Gesellschaft gefunden werden könne. Obgleich jener Aufsatz keinen Anspruch auf eine erschöpfende Theorie macht, und bei allem dem im Resultate gegen alle seit Jahrhunderten bestandenen Begriffe anstößt, so ist es doch nicht überflüssig, über denselben einige Bemerkungen zu machen. Wir bemerken daher, daß, so wie ein durch eine gewisse Autorität angeordneter Cultus, der aber andern Menschen gefällt und deshalb auch ihrem Willen nach für sie erhalten werden soll, zum Vertragsobjekte wird, die juridische Gesellschaft zur Möglichkeit werde, und da an die Stelle der aus einer solchen Gesellschaft austretenden Menschen immer andere Menschen mit denselben Wünschen und Bedürfnissen eintreten, Alles vorhanden sey, was zu einer Corporation gehört. Eben so kann es für diesen Zweck auch noch andere Beförderungsmittel geben, als die von Günther allein zugelassenen Localgemeinden, insofern nämlich, als zur Sicherstellung des Cultus gegen Angriffe, welche ihn mittelbar oder unmittelbar beeinträchtigen, eine Conföderation von Localgemeinden gehören kann. Diese Conföderation kann nämlich nützen, nicht nur dazu, um für die Auswahl der Männer zur Besorgung dieses Cultus ein weiteres Feld zu haben, sondern auch darum, weil über die Lehren, welche dem Cultus zum Grunde liegen, Streitigkeiten entstehen können, welche zur Beruhigung der Theilnehmer am Cultus mit einem gewissen Grade von Autorität entschieden werden müssen, und endlich weil es geschehen kann, daß eine Localgemeinde der andern auch Hilfe verschiedener Art leisten muß, wofern nicht jede einzelne gefährdet werden soll. Wiewohl also allerdings das, was der Einzelne bei dem Cultus und der Belehrung über den Cultus nach Günther gewinnt, höchst verschieden seyn kann und über diesen Gegenstand allerdings nur der Einzelne thätig ist, so ist doch die rechtliche Möglichkeit der Religionsgesellschaft, wie wir oben gezeigt haben, nicht ausgeschlossen.

Der einmal eingegangene Vertrag in Rücksicht des Beitritts zu einer Kirchengemeinde dauert so lange, bis er entweder von Seite der Kirchengemeinde durch Aufkündigung oder Ausschließung, oder von Seite des Kirchengliedes durch das erklärte Austreten oder durch Nichterfüllung der Bedingungen, zu denen er sich vertragsweise anheischig gemacht hat, aufgehoben wird. Diese Zeitpunkte genau zu wissen, ist oft sehr wichtig, weshalb die meisten Kirchengemeinden eine gewisse Förmlichkeit festgesetzt haben, welche den Zeitpunkt des Ein- oder Austritts auf eine für Jedermann erkennbare Art bezeichnet.

Da wir so eben aus dem rationellen Standpunkte den Grundsatz aufgestellt haben, daß jedes Glied einer Kirchengesellschaft als solches, sobald es will, wieder austreten könne, so kann man vielleicht aus diesem Prinzip den Schluß ziehen, daß dann der Austritt häufig geschehen und hiedurch praktisch selbst der Begriff einer Kirchengesellschaft verloren gehen könnte. Diese Schlußfolge wäre aber, wenn man sie ziehen wollte, schon darum nicht richtig, weil der Beitritt, wenn er auch noch so kurze Zeit, z. B. drei Tage, wirksam gewesen wäre, dennoch für diese Zeit juridische Wirkungen, z. B. die Verpflichtung zu gewissen Sustentationsbeiträgen, hervorbringen kann. Aber auch der Austritt aus einer Kirchengesellschaft würde eben nicht so häufig vorkommen, als er bei einer oberflächlichen Würdigung der Verhältnisse vielleicht erwartet werden könnte. Selbst der Leichtsinnige läßt sich in ernsten Dingen nicht gern des Leichtsinns beschuldigen, man hat Verwandte, Freunde, Bekannte, deren Urtheil nicht ganz gleichgültig ist, es kann wohl auch Rücksichten auf den Ruf,

---

Es ist übrigens nicht zu verkennen, daß es bei dem Grundprinzip des Protestantismus meistens schwer hält, eine Corporation zu Gunsten des Cultus anzuerkennen, weil es für den Cultus keine fixe Norm geben kann, sobald man ihn, wie es denn seyn muß, mit dem Dogma, welches schwankt, in Verbindung bringt.

die Gesetze, die Gewohnheiten, die Volksmeinungen geben, und wie wirksam dies Alles gegen eine *förmliche* Aufgebung jener Religion ist, zu welcher man gehört, zeigt sich selbst in unsern Zeiten, wo man, ungeachtet einer fast allgemeinen Verbreitung von Meinungen, welche sich von den katholischen oder den altprotestantischen Lehren entfernten, doch verhältnißmäßig äußerst wenig von einem Übertritte der Menschen von einer zur andern Confession hört.

Das Vertragsverhältniß, wodurch eine Kirche entsteht, kann jedoch *zweierlei Formen* haben, nämlich, es kann durch eine vertragsweise Unterwerfung unter die Gesetze einer schon bestehenden Religionsanstalt entstehen, es kann aber auch dadurch sich äußern, daß Menschen, welche das Bedürfniß eines gewissen gemeinschaftlichen Cultus fühlen, sich vertragsweise über diesen Cultus und die Bedingungen seiner Erhaltung vereinigen. In dem ersten Falle wird, wie zahlreich oder wie gering auch der Beitritt neuer Mitglieder seyn möge, nichts an den schon vorhandenen Gesellschaftseinrichtungen geändert, im letzten Falle aber ist jene Gewalt, welche die Gesellschaft constituirt, bei den Menschen, welche sie ausmachen, also der Gemeinde; von ihr gehen die Instruktionen für die Vorsteher aus und das, was diese letztern zu berücksichtigen haben, ist stets der ausdrücklich festgesetzte oder etwa vorauszusetzende Gesellschaftszweck. Bei der erstern Grundlage der Gesellschaft kann die Kirche auf ein göttliches Gesetz sich stützen, bei der letztern aber niemals, und die Folgen davon machen sich dann in tausend Rücksichten bemerkbar.

Wie aber auch eine bestimmte Religionsgesellschaft, also im allgemeinsten Sinne des Wortes eine Kirche, entstanden seyn mag, stets muß sie, wenn sie auch nur einen geringen Umfang erhalten soll, noch mehr aber, wenn sie die Form einer weitverbreiteten Corporation anzunehmen bestimmt wird, und also viele Institute, kleine Abtheilungen und Stiftungen in sich begreift, *Regeln für die äußere und innere Ordnung, d. h. in der gewöhnlichen Sprache, ein*

Recht haben. Dieses Recht besteht in den Gesetzen, zu deren Beobachtung man sich ursprünglich vereiniget hat, und die, wenn sie wesentliche Punkte betreffen, Grundgesetze heißen, aus den Folgerungen, welche theils aus diesen Gesetzen, theils aus dem Zwecke der Gesellschaft abgeleitet werden, und endlich aus Bestimmungen, die aus was immer für Gründen nach den vorher angegebenen Gesetzen sind gemacht worden. Alle diese Gesetze zusammen bilden das Kirchenrecht der Gesellschaft.

Bei solchen Gesetzen läßt sich durchaus keine Gränze für ihre Zahl oder ihren Umfang angeben. Ist die Kirchengemeinde groß und alt, so werden diese Gesetze mehrere seyn, als wenn sie klein und neu wäre, weil im Laufe der Zeit und bei der Verschiedenheit der Ortsverhältnisse viele besondere Bestimmungen nothwendig seyn werden. Es kann daher leicht geschehen, daß dort, wo das Kirchenrecht weitläufig ist, dasselbe nicht nur die Frage entscheidet, was in der Kirchengemeinde Rechtens sey, sondern auch bei wem in derselben das Recht soll gesucht werden, wie es soll gesucht werden, wie bei der Rechtsprechung zu verfahren sey, und wer das Recht habe, das kirchliche Recht zu erläutern, zu ergänzen und abzuändern *).

Da aber das Kirchenrecht stets ein Gesellschaftsrecht ist, so verbindet es die Kirchenglieder nur als Statut, d. h. nur deswegen, weil sie ausdrücklich oder stillschweigend in dieses Gesellschaftsrecht gewilligt haben. Ausdrücklich haben sie eingewilligt, wenn sie das Kirchenrecht kannten und mit klaren Worten schriftlich oder mündlich annahmen, stillschweigend, wenn sie, wohl wissend, daß ein Kirchenrecht bestehe, in die Kirchengemeinde traten, ohne sich besondere Ausnahmen zu sichern.

---

*) Diese Betrachtung ist es, welche den großen Umfang und die Formen des canonischen Rechtes erklärt und einem großen Theile nach rechtfertigt. Sie erklärt auf der andern Seite den geringern Umfang des protestantischen Kirchenrechts.

So wie jede andere Gesellschaft von Privaten kann eine Kirchengesellschaft auch durch allgemeine oder spezielle Staatsgesetze verboten werden. Allgemein verboten wäre z. B. eine Kirchengesellschaft, welche keine Eigenthumsrechte anerkennen wollte, weil sie nothwendig den Staat in Unordnungen bringen würde; speziell verboten kann z. B. in einem protestantischen Lande die katholische Religion, oder in einem katholischen Lande die protestantische seyn. Die praktische Folge solcher Verbote ist nun, daß die verbotene Kirchengesellschaft, wenn sie auch im Staate Mitglieder hat, der Staatsgewalt gegenüber keine moralische Person ist, und aus ihren Gesetzen keine vom Staate anerkannten Rechte und Verbindlichkeiten entstehen. Der Sicherheit wegen finden es indessen die meisten Staatsregierungen bei neu entstehenden Religionsgesellschaften nothwendig, sie nur dann als erlaubt anzusehen, wenn sie ausdrücklich im Staate aufgenommen worden, diese Aufnahme aber nur dann zu gewähren, wenn der Staat auf irgend eine Art eine genauere Kenntniß ihrer Lehre und Verfassung erhalten hat.

Wie groß oder wie klein aber auch eine Kirchengesellschaft seyn mag, so verliert sie doch niemals den Charakter einer Privatgesellschaft, weil sie, wenn sie auf Sicherstellung ihrer eigenen Rechte und der Rechte Aller ausginge, selbst zum Staate werden, also den Staat, in welchem sie entstände, auflösen würde. Als Privatgesellschaft aber bleibt sie in manchen Beziehungen abhängig vom Staate, und diese Abhängigkeit zeigt sich:

1. in dem Umfange des Kirchenrechts. Die kirchliche Gesellschaft kann in der Regel die umfassendste Gesetzgebung aufstellen, es hängt aber vom Staate ab, ob er eine solche Ausdehnung derselben gestatten wolle.

2. in Rücksicht der Appellation an den Staat. Die Rechtssprüche, welche von der Kirche ausgehen, sind in der That nur schiedsrichterliche Aussprüche (lauda); derjenige also, welcher sich durch sie beschwert findet, kann unter gewissen

Umständen *) die Entscheidung des vom Staate aufgestellten Richters fordern, welcher sie dann auf die Grundlage des Kirchenrechts zu schöpfen hat. Dann erscheint die Kirchengewalt immer dem Kläger gegenüber als Parthei, und der Staat macht zwischen ihnen den Richter.

3. endlich in Ansehung der Execution. Derjenige, welcher sich von der Kirchengewalt zu einer Strafe verurtheilt oder zu einer gewissen Leistung verpflichtet sieht, kann vielleicht den Gehorsam verweigern, oder es können die der Kirchengesellschaft gewöhnlich zustehenden Zwangsmittel gegen ihn nicht hinreichen; in diesem Falle muß sich die Kirchengewalt die erforderlichen stärkern Zwangsmittel von der Regierung erbitten, weil die höhern Grade des Zwanges im Staate nur dem Staate zustehen können.

So leicht sich aber diese Abhängigkeit erkennen läßt, so schwer ist es, für sie die Gränzlinie genau zu ziehen. Wir werden später sehen, daß über diese Gränzen die Theorie und die Praxis sehr verschieden urtheilt, daß es aber gewisse in der Natur der Sache begründete Verhältnisse gibt, welche, wenn sie gehörig beachtet werden, fast allen Inconvenienzen vorbeugen **).

---

*) Viel hängt in dieser Rücksicht von der im Staate bestehenden Prozeßordnung ab. Es kann seyn, daß diese in der Regel die Übertragung der vom kirchlichen Richter ausgegangenen Rechtssprüche über das Mein und Dein an den Civilrichter gestattet; es kann aber auch seyn, daß sie die Berufung auf den Civilrichter, wenn die Partheien der Beschwerdeführung gegen den kirchlichen Ausspruch entsagt haben, nicht gestattet. Es kann sogar in der Kirchenverfassung diese Entsagung ein für allemal gefordert und dies vom Staate gestattet seyn.

**) Die in diesem Abschnitte angegebene Abhängigkeit der Kirche vom Staate, welche vor 1760 auch in vielen europäischen Staaten stattfand, zeigt am besten, was man von der nicht ganz seltenen Behauptung halten soll: „es habe damals ein status in statu bestanden.“ So lange eine Gemeinde oder eine Kirche nicht alle Grade der Zwangsgewalt hat, und sowohl der Oberaufsicht als auch dem

V.

Von dem Einflusse der Religionsmeinungen auf den Zustand der Staaten.

So wie jeder Mensch auf seine Umgebungen einigen Einfluß äußert, so äußert ihn auch im Verhältniß zu ihrer Ausdehnung und Wichtigkeit jede Religionsgesellschaft. Für den Zweck dieses Werkes ist es aber nothwendig, diesen letztern Einfluß näher zu betrachten, weil sich an diese Betrachtung sehr viele für das Kirchenrecht wichtige Sätze anschließen.

Bemerken müssen wir dabei vor Allem, daß, da jede Religionslehre nothwendig entweder Wahrheit oder Irrthum enthält, der Irrthum aber nicht gut ist weder an sich noch in Rücksicht seiner Folgen, die Beschaffenheit der Religionen weder für den einzelnen Menschen noch für den Staat gleichgültig ist. In dieser Beziehung kann man auch nicht behaupten, daß jede Religion dem Staate nützlich sey, und wenn man gewöhnlich behauptet, daß die Religion dem Staate nütze, so kann man diesen oft als Gemeinplatz vorgetragenen Satz nur in dem Sinne zugeben, als man in verschiedenen Zeitaltern, wenn man die Religion ohne weitere Beisätze erwähnte, darunter jene Summe von Geboten verstand, welche unter allen Völkern mehr oder weniger als göttliche Gesetze anerkannt wurden.

Je mehr ferner der einzelne Mensch von dem Geiste seiner Religion durchdrungen ist, um so höher stehen in seinen

---

Veto der Staatsregierung sich nicht entzieht, kann nie von einem status in statu die Rede seyn; auch zerfällt wirklich, wenn ein Staat im Staate entsteht, der Staat, weshalb sein bloses Fortdauern die Angabe, diese und jene Gemeinde bilde einen Staat im Staate, zureichend widerlegte. Das Reden vom status in statu war inzwischen um 1770 in Beziehung auf alle Arten von Corporationen sehr gewöhnlich, und nützte denjenigen, welche es in den Gang brachten, zur Erreichung ihrer Zwecke.

Augen ihre Gebote, ihre Befehle, ihre Interessen. Sein ganzes Handeln geht dann in der Richtung, welche die Religion vorzeichnet, ihre Feinde sind seine Feinde, so wie ihre Freunde seine Freunde sind. Um sich von diesem Einflusse der religiösen Meinungen auf die politische Denkungsart einen Begriff zu machen, reicht es hin, an die stürmischen Zeiten des sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderts zu denken, man wird dann finden, daß in vielen Staaten die Religionspartheien als feindselige Massen gegen einander standen, und das Staatsband meistens *viel weniger* als das Religionsband in Betrachtung kam.

Daß unter solchen Umständen die Religion einen ungeheuren Einfluß auf das Volk und mittelst des Volkes *auf die Regierung* ausübt, daß unter dem Volke aber *vorzugsweise die Geistlichkeit* etwas gilt und also die Wünsche, Meinungen und Ansichten dieses Standes oft einen solchen Einfluß auf den Staat gewinnen, daß die Regierung nicht ohne Gefahr für ihre Interessen ihr entgegentreten kann, sind natürliche Erscheinungen. Sie fanden sich mit Veränderungen auch unter den alten Germaniern, bei denen die Druiden viel vermochten, unter den Türken, bei denen die Lehrer des Gesetzes einen großen Einfluß auf den Staat behaupten, und unter den Persern, wo die Religion von Zoroaster lange Zeit Alles bedeutete. Dieser Einfluß ist es nun, der *jeder* Religionsgesellschaft im Verhältnisse zu ihrer Ausdehnung und ihrer Lebensthätigkeit *eine indirekte Gewalt* auf die Regierung des Staates gibt, und welcher zugleich die Waffe der Religionspartthei gegen die weltliche Regierung des Staates ausmacht. Dieser Einfluß einer Religionsgesellschaft mag indessen in gewöhnlichen Zeiten noch so groß seyn, so ändert er, da er *nicht juridisch, sondern rein moralisch* ist, nichts an den natürlichen Befugnissen der Staatsregierung; nur beschränkt er die letztere und zeichnet ihr für die Totalität ihrer Handlungen eine gewisse Richtung vor.

Diese indirekte Gewalt der Religionsgesellschaften äußert

sich aber nicht nur in Beziehung auf die Staatsgewalt, sondern auch in Beziehung auf Alles, was mit ihnen in Berührung kommt, folglich in Rücksicht auf kleinere moralische Personen, die Sitte, die Art zu leben u. s. w., mit einem Worte, in Rücksicht des Zeitlichen. Die Gewalt, welche eine Kirche auf den Staat ausübt, ist sogar unter dieser allgemeinen indirekten Gewalt begriffen, weil sie von dem nämlichen Naturgesetze ausgeht, und es führt zu falschen Schlüssen, wenn man bei Beurtheilung der Kirchenverhältnisse diesen Zusammenhang übersieht.

Eine Folge dieses indirekten Einflusses sind auch meistens die von der Staatsgewalt den Religionsgesellschaften oder einzelnen ihrer Glieder ertheilten Privilegien. Darunter gehören manchmal die Steuerfreiheit der Religionsdiener, eine privilegirte Gerichtsbarkeit für dieselben, Sicherstellungsmaßregeln zu Gunsten heiliger Orte gegen einen Akt, aus dem eine Herabwürdigung die Folge seyn könnte, die Anerkennung eines kirchlichen Ranges ganz nach den Vorschriften der Kirchenverfassung auch im Staate, oder eine Berufung kirchlicher Vorsteher zu ständischen und andern politischen Versammlungen. Diese Privilegien beruhen dann auf denselben Gründen, wie die Privilegien anderer rechtsfähiger Subjekte im Staate; würden aber auch einige dieser einer Religionsgesellschaft ertheilten Privilegien späterhin wieder von der Staatsgewalt zur Aufhebung geeignet gefunden, so ereignet es sich doch zuweilen, daß, weil sie mit Religionslehren zusammenhängen und etwa zum Theil aus einem göttlichen Rechte abgeleitet werden, eine zweite Frage beginnt, und zwar die, ob es gut sey, durch administrative Anordnungen den Lehren einer bedeutenden Religionspartei zu nahe zu treten. Eine Regierung, welche sich selbst zu dieser Religionspartei hält, kann Gründe haben, dies zu vermeiden, wäre es auch nur, um in der öffentlichen Meinung ihres Volkes fester zu stehen.

Allein so wie eine Religionsgesellschaft einen Einfluß auf Alles ausübt, was sie umgibt, so erfährt sie auch den

Einfluß, der von dem ganzen gleichzeitigen Zustande der Welt auf sie ausgeübt wird. Dieser Einfluß, dem sich keine Religionsgesellschaft ganz entziehen kann, modifizirt die religiöse Denkungsart und demzufolge auch das Benehmen der kirchlichen Vorsteher. Er macht, daß oft der Enthusiasmus, welchen eine Religionspartheі bald nach ihrer Entstehung zeigte, nach und nach verfliegt, wie dies z. B. unter den Arabern im dritten Jahrhundert nach Muhamed der Fall war, und daß derselbe Mensch, welcher als Mitglied seiner Religionsgesellschaft Abneigung gegen die Ungläubigen zeigen sollte, als Kaufmann mit denselben Ungläubigen Verträge schließt, und mit dem sorgfältigen Bestreben, diesen Ungläubigen durch Geltendmachung seiner religiösen Ideen nicht Stoff zu Klagen zu geben, selbst mit ihnen Umgang pflegt oder in Freundschaftsverhältnisse tritt. Diese Interessen vermischen sich daher miteinander, es ist nicht mehr Ein Impuls, welcher den Menschen bestimmt, und dies ist eine von den Ursachen, warum nur äußerst selten die Religion einen völlig entscheidenden Einfluß auf das Thun und Handeln der Menschen ausübt.

Eine jede Religionspartheі legt ferner einen Werth darauf, für eine öffentliche zu gelten, und sie muß wirklich auch in dem Sinne eine öffentliche seyn, als sie sichtbar seyn muß und gewöhnlich den Wunsch hat, nur recht viele Menschen in ihrem Schooße zu vereinigen. Mit der Existenz einer öffentlich erkennbaren Gesellschaft ist aber ein gewisser Grad von Eigenthum, also von einem Besitze zeitlicher Güter stets verbunden, und um sich davon zu überzeugen, darf man nur bedenken, daß, wenn selbst alle Religionsdiener mit ihrem Unterhalt auf das freiwillige Almosen angewiesen wären, die Gesellschaft doch wenigstens das Eigenthum eines Versammlungsortes haben müßte. Unter die zeitlichen Güter gehört aber das kleine Hausgärtchen eines armen Seelsorgers so gut als die weitläufigen Besitzungen eines anglicanischen Bischofs, und die zeitlichen Güter sind für Religionsgesellschaften, welche sich hohe Zwecke setzen, so wenig gleichgültig, daß sie

vielmehr in vielen Fällen die Grundbedingungen des Ansehens, der Gelehrsamkeit, der Wohlthätigkeit, der Unabhängigkeit und selbst der großartigen Unternehmungen zur Verbreitung der Religion ausmachen.

Nebst dem Genusse zeitlicher Güter ist für jede Religionsgesellschaft wichtig und folgenreich ihre eigene Organisation. Von ihr hängt es ab, ob die Religionsgesellschaft einen gewissen Grad von Ausdehnung erhalten könne oder nicht. Eine Religionsgesellschaft muß eine Autorität haben, welche den Cultus sichert, und den Glauben so weit, als es bei einem nicht in die Sinne fallenden Denken möglich ist, aufrechthält. Fehlt eine Organisation, welche beides auch bei entfernten Religionsgemeinden bewirkt, so zerfällt die Religionsgesellschaft in mehrere kleine Religionspartheien, die dann, wenn sie nicht weiter zerfallen wollen, gleichfalls Anstalten im Interesse der Einheit treffen müssen. Es ist daher ein Satz, welcher richtig erscheint, so wie er nur ausgesprochen wird, daß dort, wo die gesellschaftliche Gewalt fehlt, auch die Gesellschaft zu Ende sey, und die Gesellschaft nur insofern Einheit habe, als die oberste gesellschaftliche Gewalt, welche in ihr besteht, sich überall äußern kann.

Eben diese Einheit, welche für die Religionsgesellschaft so wichtig ist, ist auch höchst wichtig für den Staat. Ob sie aber für denselben bedenklich sey oder nicht, hängt von mancherlei Betrachtungen ab. Vor Allem kommt schon viel darauf an, wie die Gewalt, welche die Einheit sicher stellt, nach der Organisation der Gesellschaft beschaffen seyn muß. Könnte diese Gewalt nach den Eingebungen des Augenblicks handeln, also heute in diesem, morgen in jenem Sinne thätig seyn, wäre sie unabhängig von Maximen oder Berathungen, könnte sie leicht an Männer gelangen, welche von den Gesammtbedürfnissen der Menschheit wenig Begriffe haben und ohne Rücksicht auf die Totalität dieser Verhältnisse blos gewisse auch minder wichtige Religionsideen durchzuführen strebten, so wäre die Gewalt einer weitverbreiteten Religionsgesellschaft allerdings bedenklich für den Staat; inzwischen würde sich das Übel von

selbst beheben, weil mit einer Gewalt dieser Art keine Religionspartheì sich lange erhalten könnte; ist dagegen die Centralgewalt der Gesellschaft stetig, von Maximen und Berathungen abhängig, und einer langen Erfahrung gemäß in den Händen gemäßigter und umsichtiger Männer, dann ist jene Gewalt, welche dem Interesse der Einheit der Religionsgesellschaft entspricht, auch von überwiegenden Vortheilen für den Staat.

VI.

Von der Entstehung der christlichen Religion und dem Unterscheidenden der katholischen Kirche.

Die gewöhnlichen canonistischen Werke, welche seit 1760 in Deutschland erschienen sind, sprachen oft sehr viel von der Entstehung der christlichen Kirche, der heiligen Schrift, den Kirchenvätern, der Tradition und den Symbolen, lassen es aber unbestimmt, wie man beweisen könne, die Kirche sey eine juridische Gesellschaft, so wie, wann man sagen könne, die Kirche habe gesprochen, und endlich, in welchem Zusammenhange die Dogmen mit den Sitten und den Staaten stehen; es wird daher nothwendig, gerade diese letztern Punkte mit Rücksicht auf die in unserm Zeitalter weitverbreiteten nicht katholischen Ansichten zu erörtern.

In dieser Rücksicht müssen wir vor Allem bemerken, daß die christliche Kirche, wie ihre ältesten Urkunden zeigen, durch keinen Sozialvertrag entstanden sey, sondern Jesus Jünger um sich versammelte, denen er Lehren und Vorschriften gab, mit der Weisung, sie unter allen Völkern zu verbreiten und mit der Versicherung, er werde zu allen Zeiten mit der von ihm gestifteten Kirche seyn. Der Ausspruch des Stifters erschien demnach für seine Jünger und diejenigen, welche es später wurden, als ein Gesetz; doch konnte man, im juridischen Sinne und abgesehen von dem Werthe des Ausspruchs und der moralischen Verpflichtung zu seiner Befolgung,

ihn insofern ein Fundamentalstatut nennen, weil er die Jünger Jesu Christi nur darum verpflichtete, weil sie verpflichtet seyn wollten, also weil sie durch die Annahme der Lehre selbst in ein wahres Vertragsverhältniß in Rücksicht des angeordneten Cultus traten; auch fehlte es durch die Anordnung der Taufe und durch die Weisung, Jenen, welcher die Kirche nicht hört, als einen Heiden und Publikanen zu betrachten, nicht an Bestimmungen über den Zeitpunkt, welcher den Eintritt und den Austritt des einzelnen Menschen in Beziehung auf die Kirche bezeichnete.

Bei der Religionsgesellschaft, welche auf diese Art ganz für die im vorigen Abschnitte angedeuteten Zwecke entstand, bemerken wir jedoch vor Allem, daß von dem, was die Apostel von der Lehre Christi wußten, nur ein verhältnißmäßig kleiner Theil schriftlich aufgezeichnet *), das Übrige aber lange Zeit nur durch Überlieferung erhalten wurde, bis es zum Theil in den Werken der Kirchenväter schriftlich aufgezeichnet worden ist. Dieses Benehmen in Ansehung der Lehre Christi gründete sich aber, wie man zum Theil aus der heiligen Schrift sieht, darauf, daß Christus wohl das Lehren, nicht aber das Schreiben seinen Aposteln geboten hatte; zum Theil konnte es aber auch darin gegründet seyn, daß man fühlte, es sey schwierig, eine Vieles umfassende Lehre auf eine Art, welche keine Streitigkeiten begünstige, schriftlich zu verzeichnen. Doch war es stets die Sorge der ersten Christen, Alles, was von dem Stifter ihrer Religion war gesagt, gethan und angeordnet worden, auf das genaueste zu beachten, und so wenig als nur immer möglich in dieser Sache den Privatmeinungen anheimzustellen.

Bei diesem Geiste, welcher bei der tiefen Überzeugung

---

*) Man sehe hierüber den Text Joan. XXI. 25., wo es heißt: **Sunt autem et alia multa, quae fecit Jesus, quae, si scribantur per singula, nec ipsum arbitror mundum capere posse eos, qui scribendi sunt, libros.**

von dem göttlichen Ursprung des Christenthums übrigens ganz natürlich war, wurde auf jedes Wort der heiligen Schrift ein Werth gelegt, und je weniger die Texte zahlreich waren, welche von der Glaubenslehre und der Verfassung der Kirche sprachen, um so mehr wurde Gewicht auf diejenigen gelegt, in welchen man Vorschriften für eines oder das andere erblicken konnte. Man erwog sie mit Rücksicht auf Zeit, Ordnung, Zusammenhang, erkennbare Zwecke und Beispiele und gelangte so bald anfangs zur Überzeugung, daß es nicht ohne Schwierigkeiten sey, gewisse dunkle Stellen zu verstehen oder Stellen, die an sich zwar klar wären, aber mit andern Stellen im wahren oder scheinbaren Widerspruch ständen, gehörig aufzufassen.

Den Stellen der Schrift getreu, welche die Kirche die Grundfeste aller Wahrheit nennen und ihr den göttlichen Beistand bis an das Ende der Welt zusagen, dabei aber die Beispiele der Apostel beobachtend, welche über schwierige Fragen den ersten Christen rechtsverbindliche Belehrungen geben, nehmen bald die meisten Christen den Grundsatz an, daß man bei Fragen, welche über den Glauben entstehen könnten und demzufolge auch bei der Auslegung der heiligen Schrift den Vorschriften der Kirche folgen und ihre Auslegung für die richtige ansehen müsse. Jene, die sich an diesen Grundsatz nicht halten wollten, sondern der Autorität irgend eines Menschen oder ihrem eigenen Dafürhalten folgten, nannte man bald Ketzer und betrachtete sie als Menschen, welche die Einheit der Kirche zerrissen und Ununterrichteten gefährlich wären, während diejenigen, die sich in Glaubenssachen dem Urtheile der Kirche unterwarfen, den Namen Katholiken führten und ihre Kirche zum Unterschiede von jenen christlichen Religionsgesellschaften, welche sich von ihr getrennt hatten, die allgemeine oder katholische nannten.

Dieser Ausdruck: katholische Kirche ist auch im ganzen Laufe der Jahrhunderte geblieben, nur wurde es zur Zeit der Reformation nicht ungewöhnlich, auch den Beisatz römisch

beizufügen, um anzuzeigen, daß man bei dem damaligen Gewirre von religiösen Meinungen, unter denen sich Einige bei bemerkbaren Abweichungen vom alten katholischen Systeme dennoch auch katholisch nannten, nur jene angeblichen Katholiken für wirklich katholisch halte, welche in allen Stücken mit dem Glaubenssystem der römischen Kirche übereinstimmten.

Die katholische Kirche legte stets darauf Werth, sich streng an den alten Glauben zu halten, und sie hält die Überzeugung fest, diesen Glauben bewahren zu können, sobald in dem Gebiete desselben keine Art von Entscheidung ohne die reiflichste Überlegung geschieht und vor Allem über jede Streitfrage die Aussprüche des ganzen kirchlichen Alterthums, welches den Zeiten der Apostel noch sehr nahe stand, zu Rathe gezogen werden. Die Quellen der Entscheidungen sind also die heilige Schrift und die Tradition, und zwar letztere, so wie sie in den Schriften der Kirchenväter verzeichnet oder durch die alten Gebräuche und anerkannten Lehren der katholischen Kirchen bewahrt ist.

Wenn nun die allgemeine Kirche in der Form einer feierlich verkündigten Lehre eine Entscheidung über Gegenstände des Glaubens oder der Moral erläßt, so ist nach katholischen Ansichten diese Entscheidung unfehlbar (infallibilis), das heißt, diese Entscheidung kann nicht mehr einem höhern Richter unterzogen, bei neuen Anständen einer Revision unterworfen oder über den Gegenstand derselben ein entgegengesetztes Urtheil von Privatleuten auf eine erlaubte Art oder mit irgend einer rechtlichen Wirkung gefällt werden.

Diese Unfehlbarkeit läßt sich aus zwei Gesichtspunkten betrachten. Der erste betrifft die formelle Wahrheit, der andere die materielle oder objektive.

In formeller Rücksicht bedeutet die Unfehlbarkeit so viel, daß man gegen einen Ausspruch sich nirgends mehr mit Rechtswirkung beschweren kann. In diesem Sinne ist z. B. der Ausspruch des obersten Gerichtshofes in einer Streit-

sache unfehlbar. Dies will zwar nicht sagen, daß der oberste Gerichtshof in dieser Sache nicht gefehlt haben könne, sondern es will sagen, es werde rechtlich dafür gehalten, daß er nicht gefehlt habe, und in jedem Falle bleibe das, was er entschieden habe, jetzt Recht unter den Partheien, weil es keinen höhern Richter mehr gibt, an welchen man sich wenden könnte. In diesem Sinne muß nun auch der Kirche die Unfehlbarkeit zustehen, weil, abgesehen von der Betrachtung, daß doch eine von tausenden gelehrter Männer vorbereitete Entscheidung mehrere Achtung verdient, als die Auslegung eines Privatmannes oder einiger Privatgelehrten, derjenige, welcher die genaueste Entscheidung wünschte, keine bessere als die von der Kirche gewählte Form dafür vorschlagen könne *).

In materieller Rücksicht bedeutet die Unfehlbarkeit dies, daß der Ausspruch der Kirche auch dem Gegenstande nach Wahrheit enthalte. Für diese Behauptung spricht sowohl die ausdrückliche Verheißung Christi, daß er an jedem Tage bis an das Ende der Zeit mit seiner Kirche seyn werde, und daß, wer sie nicht höre, für einen Heiden und Publikanen zu halten sey, als auch die Natur der Sache, sobald man eine von Gott gegebene Offenbarung voraussetzt. Diese Offenbarung nämlich würde ganz unnütz seyn, wenn in der Folge Zweifel über ihren Sinn oder ihren Inhalt nicht auf eine solche Art gelöst werden könnten, daß man auch die Entscheidung als eine ewige Wahrheit, also der Sache nach als eine Fortsetzung jener früheren Offenbarung ansehen könnte; auch ist nicht zu übersehen, daß, wenn man an der materiellen Richtigkeit des kirchlichen Ausspruchs zweifeln dürfte, im Grunde die Wahrheit der Verheißung Jesu Christi bezweifelt werden könnte.

---

*) Auch in diesem Sinne vertheidigt der Graf von Maistre (in seinem Werke vom Pabste I. Buch 1. Kap.) die Unfehlbarkeit des Pabstes in Glaubenssachen. Es gibt nämlich, sagt er, keine höhere Instanz mehr.

Ungeachtet nun diese Verheißung der für die Katholiken entscheidendste Grund seyn muß, an die objektive Richtigkeit des Ausspruchs der Kirche zu glauben, so ist es doch nicht überflüssig, in unserm Zeitalter auch die andern Gründe anzugeben, welche für die materielle Richtigkeit der dogmatischen und moralischen Aussprüche der Kirchengewalt sprechen, und diese Gründe laufen darauf hinaus, daß Niemand besser als die Kirche wissen könne, wie dieser oder jener dunkle Text zu verstehen, oder was über irgend einen bestrittenen Satz die alte ursprüngliche Meinung der Kirche gewesen sey. Zu dieser Entscheidung hat nämlich die Kirche fortdauernd ein zureichendes Material in der Tradition, sie mag nun in Schriften der Kirchenväter und Kirchenschriftsteller verzeichnet seyn, oder aus der bei den verschiedenen Kirchen vorhandenen Überlieferung, welche aber dann nach Alter, Dauer, Zusammenhang und Übereinstimmung zu prüfen ist, erhellen. Glaubensentscheidungen sind daher in der katholischen Kirche kein Gegenstand schneller Abfassung, es wäre denn, daß die Streitfrage sehr deutlich wäre; oft gehen Jahre mit Berathschlagungen, Nachforschungen, Vergleichungen der Textirung u. s. w. hin, und wir haben in der neuern Geschichte mehrere Beispiele, wo die Kirche nicht dahin zu bringen war, gewisse Streitfragen dogmatisch zu entscheiden, so wichtig auch die Gründe, dogmatisch zu entscheiden, Vielen zu seyn schienen. Über eine Frage der Dogmatik oder Moral, welche von der Kirche nicht entschieden ist, bleibt jedem Privatmann sein Urtheil frei, und sie bildet oft an Schulen einen Gegenstand gelehrter Untersuchungen, aus denen dann eine mehr oder weniger große Wahrscheinlichkeit hervorgehen kann.

Derjenige, welcher sich in Sachen des Glaubens dem Urtheile der Kirche wegen dieses Urtheils unterwirft, ist nun Katholik; derjenige, welchem dieses Urtheil nichts gilt, ist nicht Katholik, und man kann ihn insofern, als er gegen die Autorität protestirt, in der allgemeinsten Bedeutung des Wortes einen Protestanten nennen. Es macht aber auch keinen

Unterschied, ob er gegen zwei oder gegen zwanzig Dogmen protestirt, denn das Prinzip ist immer dasselbe, er zieht in Glaubenssachen sein Urtheil oder das einiger Privatleute dem Urtheile der allgemeinen Kirche vor; auch braucht man nur dieses Prinzip auf eine Glaubenslehre nach der andern und auf ein moralisches Gesetz nach dem andern anzuwenden, so kann das ganze Christenthum verschwinden; wie wir denn wirklich in dem Ideengang einzelner Schriftsteller hierüber Beispiele genug finden.

Die Nothwendigkeit, in Sachen des Glaubens und der Moral gewisse Entscheidungen zu haben, ist aber, wenn auch das Urtheil der Kirche nicht beachtet wird, darum doch nicht aufgehoben, weder für den Staat, noch für die Individuen. Der Staat muß auf gewisse Dogmen, wenn er bestehen will, Werth legen, z. B. auf das vom Daseyn Gottes und von der Unsterblichkeit der Seele; er braucht aber auch gewisse Moralvorschriften, um sie seiner Gesetzgebung zum Grunde zu legen, z. B. von dem Gehorsam der Kinder gegen die Eltern. Diese Sätze muß also der Staat, wofern er sie nicht auf das kirchliche Dogma stützen kann, blos auf die Aussprüche der Vernunft stützen, denen man zuweilen wichtige Einwendungen entgegensetzen kann; es bleibt also für den Staat nichts übrig, als das, was an der Autorität seinem Urtheile abgeht, durch das Gewicht seiner Gewalt zu ersetzen, wobei aber immer der große Nachtheil übrig bleibt, daß diese Gewalt zur Unterstützung falscher Grundsätze angewendet, sich nothwendig selbst untergräbt, aber auch zur Geltendmachung richtiger Grundsätze angewendet, oft lästig wird.

Für den Privatmann ist die Nothwendigkeit bestimmter Glaubenssätze nicht minder einleuchtend. Auch er bedarf fester Ansichten über die Bestimmung des Menschen, den Werth aller zeitlichen Güter, die Grundsätze der Kindererziehung, die Entscheidungen bei einer Collision der Pflichten, und wenn in dieser Beziehung der eine Mensch so, der andere anders urtheilt, entsteht nothwendig nach und nach eine Unsicherheit

des Grundsatzes und zufolge derselben eine Divergenz der Ansichten, welche auf das ganze Privatleben zurückwirkt. Die festen Grundsätze in allen diesen Rücksichten kann aber nur die Kirche geben, indem nur sie berufen ist, Gegenstände, die mit der Religion und Moral so eng zusammenhängen, mit Autorität zu entscheiden.

Allein so wie man zugibt, daß die Grundlage des menschlichen Wissens und Handelns mit der Religion zusammenhänge, so wird die Beantwortung der Frage: wann ist der Ausspruch der Kirche vorhanden? zu einem unermeßlich wichtigen Satze. Die neuere Zeit hat aber auch diesen Satz mit Zweifel und Dunkelheit umgeben, während es einleuchtet, daß es dafür ein sicheres, unfehlbares Merkmal geben müsse, wenn anders der Satz: die Kirche hat so oder so entschieden, irgend einen praktischen Nutzen haben soll. Wir werden daher diesen Gegenstand, welcher auch mit dem Kirchenrechte auf das engste zusammenhängt, in den folgenden Abschnitten zu erörtern suchen.

VII.

Von der Eintheilung der katholischen Kirche und den daraus entstehenden Folgerungen.

Die katholische Kirche im Gegensatze zu andern Religionspartheien besteht aus vielen Millionen Katholiken, welche in mehreren Welttheilen unter verschiedenen Staaten und Regierungsformen in größern oder kleinern Massen zerstreut sind, aber durch einen gemeinschaftlichen Glauben, eine gemeinschaftliche Constitution und ein gemeinschaftliches Oberhaupt zu einem sichtbaren Ganzen vereinigt erscheinen.

In dieser Kirche gibt es befehlende und gehorchende Glieder, erstere zusammen werden, wenn von der befehlenden Gewalt in der katholischen Kirche die Rede ist, im Gegensatze zu den letztern die Kirche genannt, sie können aber in wissenschaftlichen Werken, wo es um die Genauigkeit der Ausdrücke zu thun ist, auch füglich die Kirchengewalt genannt werden.

Die Kirchengewalt kann in der Ausübung niemals einem einzigen Menschen ausschließlich zukommen, weil sonst der Organe zur Regierung der ganzen katholischen Kirche nicht genug wären. Sie muß also für die Ausübung unter viele tausend Individuen vertheilt seyn, von denen jedes von der gesammten Kirchengewalt einen größern oder kleinern Antheil hat; es muß aber auch einen Punkt geben, in welchem sich vorzugsweise die Gewalt der ganzen Kirche bemerkbar macht, und dieser Centralpunkt ist für die Katholiken der päbstliche Stuhl. Dort vereinigt sich mit einer weltlichen Souverainität die Kirchengewalt dergestalt, daß Jeder, welcher in der Kirche eine Macht ausübt, entweder von dort aus mittelbar oder unmittelbar seine Gewalt erhält, und bei deren Ausübung auch an die Regeln gebunden ist, welche von dort aus mittelbar oder unmittelbar ausgegangen sind.

Die allgemeine Kirche wird durch diese Einrichtung zu einer großen durch mehrere Welttheile verbreiteten Gesellschaft, welche, da ihr Zweck nicht der Staatszweck ist, in Beziehung auf Menschen, welche bereits in Staatsverbindungen leben, eine Privatgesellschaft genannt werden kann. Die Mitglieder dieser großen Gesellschaft sind aber nach geographischen Gränzen und besondern zu dem allgemeinen Zwecke hinzukommenden Zwecken in eine Menge von Abtheilungen, Corporationen und Instituten getheilt, welche verschiedene Namen haben, aber darin miteinander übereinkommen, daß aus diesen Abtheilungen gewisse spezielle Rechtsverhältnisse hervorgehen.

Abtheilungen, in welche die ganze katholische Anstalt geographisch getheilt ist, sind die Diözesen, d. h. Bezirke, denen ein Bischof vorsteht; große Corporationen sind die geistlichen Orden, welche dann viele kleinere Corporationen, z. B. die einzelnen Klöster, unter sich begreifen; Institute endlich sind die einzelnen Kirchen, Benefizien, Stiftungen u. s. w., auf die weder der Begriff eines Bezirks, noch der einer Corporation paßt, welche aber gleichwohl selbstständige Ganze bilden, und wenig-

stens für gewisse Gegenden oder Personen besondere Zwecke, z. B. daß für sie ein Gottesdienst stattfinde, sicherzustellen oder zu besorgen haben. Jeder dieser Bezirke, jedes dieser Institute und jede dieser Corporationen ist nun mit Beziehung auf die allgemeinen Zwecke der katholischen Kirchengewalt im Sinne des canonischen Rechtes untergeordnet, in Beziehung auf seine besondern Zwecke aber hat es eine gewisse Selbstständigkeit.

Betrachtet man alle diese Einrichtungen, so ist es nicht zu verkennen, daß sie einen gutgegliederten Organismus zur Folge haben, die kleinern moralischen Personen in vielen Beziehungen unabhängig von der allgemeinen Kirchengewalt ihre besonderen Interessen verfolgen können, die Vermischung des Vermögens, welches den kleinern moralischen Personen gehört, verhütet wird, und neben der allgemeinen Gesetzgebung der Kirche auch noch besondere Gesetzgebungen der Particularkirchen, Institute und Stiftungen bestehen, welche jedoch im Allgemeinen als Regel beobachten müssen, daß sie niemals die Gesetzgebung der allgemeinen Kirche beirren und nur insoweit entstehen oder sich verändern dürfen, als es die Gesetzgebung der allgemeinen Kirche zugibt.

In Beziehung auf die Staaten, in deren Gebiete die Particularkirchen, Institute und Stiftungen bestehen, ergibt sich aus den kirchlichen Eintheilungen der katholischen Welt die wichtige Schlußfolge, daß die allgemeine Kirche sich in keinem Staate ausschließlich befindet, sondern in jedem nur eine gewisse Anzahl von Particularkirchen, Instituten und Stiftungen, und daß also, wenn von der Gewalt des Staates „gegen die Kirche" die Rede ist, immer nur von jenen kirchlichen moralischen Personen die Rede seyn kann, welche **in seinem Gebiete** sich befinden. Bei diesen moralischen Personen tritt jedoch stets die Betrachtung ein, daß sie Theile der allgemeinen Kirche ausmachen und von ihr einen Theil ihrer moralischen Kraft erhalten.

In den neuen Zeiten hat man angefangen, die in einem Staatsgebiete gelegenen Particularkirchen und Institute als ein Ganzes zu betrachten und von dieser Seite von einer gallicanischen, bayerischen oder niederländischen Kirche zu sprechen. Diese Benennung ist aber unrichtig. Nach der Verfassung der katholischen Kirche haben die in einem Staate befindlichen Kirchen durchaus kein Vereinigungsband, welches sie zu einer moralischen Person, nämlich zu einer Nationalkirche, constituirt, und diese Nationalkirchen voraussetzen, läuft daher gegen die Verfassung der allgemeinen Kirche. Eben dadurch läuft es aber auch gegen ihre Interessen; denn wozu eine moralische Person voraussetzen, wenn man ihr als solcher nicht besondere Interessen, welche in einen Conflikt mit den anerkannten Interessen der allgemeinen oder der Particularkirchen kommen können, zuschreiben will? *)

*) In Rücksicht der Frage, welche Rechte die in einem Staate vorkommenden katholischen Kirchen haben sollen, erklärte schon das preußische Landrecht (II. Th. 11. Titel. §. 18.): „Die vom Staate ausdrücklich aufgenommenen Kirchengesellschaften haben die Rechte privilegirter Corporationen; und eben dieser Grundsatz wird in den neuen Constitutionen von Bayern und Würtemberg anerkannt. Daß übrigens die Kirchen Corporationen sind, erkennt auch Haller (Restaur. der Staatswiss. IV. S. 351.); auch scheinen schon Mosheim, Wolf und mehrere Andere den Gedanken, die Kirche sey eine Corporation, gehabt zu haben, ohne daß sie es aber wagten, diese Idee, welche zu einer Anerkennung der katholischen Grundsätze über das Kirchenrecht leiten konnte, consequent in allen möglichen Folgerungen durchzuführen. Seltener findet man dagegen eine Spur von wissenschaftlicher Anerkennung des Grundsatzes, daß es der Staat nur immer mit den Tausenden von einzelnen Kirchen, Instituten, Stiftungen und Corporationen, welche in seinem Gebiete bestehen, zu thun habe, und die Kirche im Ganzen für ihn nur insofern in Betrachtung kommen kann, als ihr Geist auf alle ihre einzelnen Institute Einfluß hat, und doch ist diese Betrachtung von hoher Wichtigkeit. Indessen liegt freilich auch sie nicht im Interesse des Prote-

Die Verbindung der Particularkirchen mit der allgemeinen Kirche macht aber, daß jedes Ereigniß, welches eine katholische Particularkirche oder ein besonderes katholisches Institut in irgend einem Staate auf eine vortheilhafte oder schädliche Weise berührt, auf die allgemeine Kirche einen verhältnißmäßigen Einfluß hat, und also auch von der allgemeinen Kirchengewalt im Interesse ihres Amtes beachtet, und insofern das Ereigniß nachtheilig ist, auf die Abwendung des Schadens, soviel es die Umstände zugeben, gedacht werden muß. Dieser Punkt ist aber auch einer von denjenigen, welcher in den Augen vieler Staatsmänner die Festsetzung des Verhältnisses, welches zwischen den Staatsregierungen und den in ihrem Gebiete gelegenen Particularkirchen und kirchlichen Instituten stattfinden soll, erschwert; wir werden jedoch später sehen, daß diese Schwierigkeit keineswegs so groß ist, als sie zu seyn scheint, weil unsere kirchenrechtlichen Lehrbücher, an die bei den Protestanten ganz passende Terminologie gewohnt, nur immer von dem Verhältnisse zwischen dem Staate und der katholischen Kirche reden, während in der That nur von dem Verhältnisse der Staatsregierung zu den in ihrem Staatsgebiete befindlichen katholischen Kirchen und Instituten die Rede seyn sollte, was auf der Stelle jede Untersuchung um Vieles vereinfachen würde. Auch ist, wenn dieses wahre Verhältniß gehörig berücksichtigt wird, die allgemeine Kirche sogleich befriedigt und jener Organismus ihr erhalten, den sie für ihre Interessen nothwendig findet, wodurch von selbst alle Collisionen zwischen dem Staate und der Kirche, von denen man so viel zu besorgen vorgibt, wegfallen.

Aus allen diesen Betrachtungen ergeben sich nun folgende Schlüsse:

---

stantismus, da man auch durch sie auf die Nothwendigkeit einer Hierarchie in der Kirche und zwar einer consequent durchgeführten Hierarchie hingeleitet wird.

a. Wenn von der katholischen Kirche die Rede ist, kann nur, wofern man sich genau ausdrücken will, die allgemeine unter dem Pabste als ihrem Oberhaupte vereinigte Kirche, welche in vielen Staaten ihre Mitglieder hat, verstanden werden, und in diesem Sinne steht die Kirche unter keiner einzelnen weltlichen Regierung, weil die letztere nur immer den in ihrem Staatsgebiete befindlichen Katholiken befehlen kann, ja sie steht nicht einmal unter allen weltlichen Regierungen zusammengenommen, weil ihr Oberhaupt selbst Souverain ist *), und unter seiner Souverainität eine nicht unbedeutende Anzahl von Katholiken lebt.

b. Die allgemeine Kirche erscheint, insofern als die bei weitem größte Zahl ihrer Glieder im Unterthansverhältnisse gegen weltliche Regierungen lebt, und der Zweck des Staates nicht der Zweck der Kirche ist, allen weltlichen Regierungen zusammen gegenüber als eine große Privatgesellschaft, welche jedoch darum immer etwas Eigenthümliches hat, daß ihr Oberhaupt in seinem Gebiete Landesherr ist, und als solcher persönliche Unabhängigkeit genießt, weshalb in den Handlungen des Oberhauptes ein gewisser Grad von Freiheit stattfinden kann.

c. Die sämmtlichen in einem Staate befindlichen Katholiken bilden keine Corporation, wohl aber haben sie mehr oder weniger einzelne Corporationen und Institute, welche Corporationen und Institute, sobald die katholische Religion im Staate anerkannt ist, als rechtsfähige Subjekte müssen angesehen werden.

---

*) Wir reden von demjenigen Besitzstande der Päbste, welcher vor der römischen Revolution von 1848 bestand und noch keineswegs traktatenmäßig aufgehoben ist; auch reden wir um so lieber mit dem Hinblicke auf die noch im Jahre 1847 bestandenen Zustände Roms, weil die Fortdauer der jetzigen problematisch ist, wie denn im Mittelalter und selbst in der Periode von 1798 bis 1814 der Kirchenstaat mehr als einmal zertrümmert zu seyn schien.

d. Die Staatsregierung hat es bei ihrem Verhältnisse mit der katholischen Kirche nur immer unmittelbar mit den einzelnen Katholiken als solchen oder den oben erwähnten rechtsfähigen Subjekten, und blos mittelbar mit der allgemeinen Kirche zu thun, insofern nämlich, als letztere mit den im Staate befindlichen Katholiken die durch die Kirchenverfassung vorgeschriebenen Verbindungen unterhält und ihnen eine Art von moralischer Unterstützung gewährt.

e. Es ist im Kirchenrechte nicht sehr passend, die Verhältnisse des Staates zur gesammten Kirche ausschließlich oder vorzugsweise zu betrachten, weil in Beziehung auf das gewöhnliche Verhältniß die Beziehungen der Staatsgewalt zu den einzelnen Katholiken als solchen und zu ihren im Staate befindlichen Corporationen und Instituten das Wichtigere sind.

f. Da selbst ein und derselbe Staat sein Benehmen gegen die Katholiken als solche und ihre Corporationen und Institute in dieser Gegend so und in einer andern ganz anders einrichten kann, z. B. hier ein Kloster aufheben, dort eines errichten kann, so ist vorzugsweise und zunächst das Verhältniß des Staates zu dem einzelnen Katholiken und jedem rechtsfähigen, den katholischen Interessen gewidmeten Institute aufzufassen; dieses Verhältniß aber ergibt sich sehr leicht aus den allgemeinen Grundsätzen des Staatsrechts überhaupt und des Gesellschaftsrechts insbesondere.

g. Die Verhältnisse zwischen dem Staate und der Kirche sind daher stets aus einem doppelten Gesichtspunkte zu betrachten, nämlich 1. die Verhältnisse zur Kirche im Ganzen, wegen der politischen Wichtigkeit dieses Verhältnisses zur steten Beachtung des Eigenthümlichen der katholischen Kirche, und 2. die Verhältnisse des Staates zu den einzelnen in seinem Gebiete befindlichen Katholiken und ihren Corporationen und Instituten, wegen deren unmittelbaren praktischen Wichtigkeit.

Nachdem wir aber auf diesen Unterschied aufmerksam ge-

macht haben, ist es unsere Absicht nicht, bei den noch anzustellenden Untersuchungen stets auf diese Unterschiede zurückzukommen; wir wollen vielmehr, um Wiederholungen und leicht zu ziehende Schlüsse zu vermeiden, die Verhältnisse *nur stets im Großen* und *mit Beibehaltung der herkömmlichen Terminologie* betrachten, vorher aber noch verschiedene andere mit den Hauptpunkten des canonischen Rechtes in enger Verbindung stehende Lehren in nähere Betrachtung ziehen.

VIII.

Von dem canonischen Rechte, seiner Entstehung und seinen Eigenthümlichkeiten.

Das gesellschaftliche Recht der katholischen Kirche kann in ein *inneres* und *äußeres* eingetheilt werden. Das innere beschäftigt sich mit jenen Rechtsverhältnissen, welche im Innern der *katholischen Kirche* gelten, das äußere mit jenen Verhältnissen, welche zwischen der ganzen Kirche oder den zu ihr gehörigen Gliedern und Instituten und den außerhalb der Kirche bestehenden Personen und Instituten statthaben.

Bei allen diesen Bestimmungen kann man *wesentliche* und *unwesentliche* Bestimmungen unterscheiden. Unter die wesentlichen gehören jene, welche nicht wegfallen können, ohne daß die katholische Kirche den Charakter, den sie bisher hatte, aufgäbe, unter die nicht wesentlichen gehören alle übrigen. In Beziehung auf die Verfassung der Kirche möchte man die ersteren *Grundgesetze* nennen, und in den Inbegriff aller jener Gesetze, welche die Organisation der Kirche betreffen, die *Constitution der Kirche* setzen.

Die Grundgesetze der katholischen Kirche rühren *durchaus* von Christus her oder werden durch die Tradition oder die heilige Schrift als Gesetze göttlichen Ursprungs bezeichnet, und darin liegt der Grund, warum sie unabänderlich sind. Es sind ihrer aber nicht gar viele. Die meisten betreffen die Ein-

setzung der Sacramente, den Unterschied zwischen Clerikern und Laien, die Übertragung der Kirchengewalt an erstere, die fernern Unterscheidungen der Cleriker in Bischöfe und mindere Geistliche, die Ausschließung Jener, welche die Kirche nicht hören wollen, von der Gemeinschaft der Kirche, die Errichtung eines Primats unter den Bischöfen, die Nothwendigkeit einer beständigen Fortdauer der Kirche bis an das Ende der Zeiten, die Versicherung der Unfehlbarkeit für die Kirche, die Verpflichtung aller Christen, sich in nichts von der Lehre Christi zu entfernen, die Verpflichtung, den christlichen Glauben unter allen Völkern zu verbreiten u. s. w. Alle diese Fundamentalbestimmungen werden noch heut zu Tage von den Katholiken ohne irgend eine Ausnahme anerkannt.

Allein diese hier angedeuteten Bestimmungen machen den kleinsten Theil jenes kirchlichen Rechtes aus, welches schon in den nächsten Jahrhunderten nach Christus bestand. Die Kirchengewalt sah sich durch die Umstände veranlaßt, aus den Fundamentalbestimmungen immer mehrere Folgerungen zu ziehen, und zu diesen Folgerungen noch andere Bestimmungen, zu denen die Zeiten oder andere Umstände die Veranlassung gaben, beizufügen. Sie nannte dabei zum Unterschiede von den Staatsgesetzen (legibus) ihre Gesetze: Regeln (canones), woraus für das aus Kirchengesetzen entstandene Recht nach und nach der Name des canonischen Rechtes (jus canonicum) entstanden ist. Man nahm jedoch den Namen canon sehr bald nur für jene Gesetze, welche die allgemeine Kirche betrafen, indem man für Kirchengesetze, welche nur einen kleinern Theil der allgemeinen Kirche, z. B. eine Diözese, betrafen, andere Benennungen brauchte. Als allgemeines Recht der katholischen Kirche wird inzwischen in den neuern Zeiten nur das päbstliche, welches vorzugsweise im corpus juris canonici enthalten ist, anerkannt, und dieses Recht hat sich langsam und zum Theile nach dem Vorbilde des römischen Rechts, so wie die Umstände und Bedürfnisse es nach und nach mit sich brachten, ausgebildet.

Materialien dazu lieferten vor Allem die Schlußfolgen, welche aus den gleich anfangs gelegten Grundlagen abgeleitet wurden, und so mußte z. B. sobald man den Unterschied zwischen Bischöfen und Priestern berücksichtigte, sogleich auf ein entsprechendes Ceremoniel und auf nähere Bestimmungen über die Subordinationsverhältnisse gedacht werden. Als die Kirche durch Schenkungen, Vermächtnisse und Käufe Eigenthum verschiedener Art erwarb, mußten die Rechte der Kirche und der Nutznießer genauer bestimmt werden. Man mußte ferner, als die Kirche sich unter verschiedene Völker verbreitete, mehr als früher auf die Erhaltung der Einheit bedacht seyn. Jede Art von Strafrecht mußte endlich, da man es bei ihrer Anwendung mit höchst verschiedenen Menschen zu thun hatte, genauere Bestimmungen erhalten. So wuchs allmählich das Kirchenrecht zu einer schwer übersehbaren Wissenschaft an, in der aber auch einzelne Theile von Zeit zu Zeit antiquirt oder abgeschafft wurden. Stets aber machten bei diesem Kirchenrecht die Bestimmungen über die Verhältnisse im Innern der Kirche die Hauptsache aus, und daß diese innere Gesetzgebung nur der Kirche zustehe, fließt aus den oben angegebenen Grundsätzen über die Stellung der Privatgesellschaften zum Staate.

In den neuern Zeiten hat man angefangen, die Ausdrücke canonisches und Kirchenrecht für Synonymen zu nehmen, was aber unrecht ist. Unter dem canonischen Rechte können niemals die Gesetze der weltlichen Regierung über Kirchensachen begriffen seyn, wohl aber unter dem Kirchenrechte; weshalb denn das canonische Recht geeignet ist, das System der Kirche erkennbar zu machen, das Kirchenrecht aber nur dazu dienen kann, die in irgend einem Staate befindlichen Kirchengesetze zu überblicken.

Wenn in einem Staate die katholische Religion besteht, gilt für ihre Bekenner das canonische Recht als Gesellschaftsrecht. Die Mitglieder der katholischen Kirche können also nach diesem Rechte Verbindlichkeiten und Befugnisse erhalten, und die Urtheilssprüche ihrer Kirchen können durch

sie selbst, oder wofern die Kirchengesetze vom Staate ausdrücklich oder stillschweigend anerkannt sind, durch die Staatsgewalt exequirt werden. Anerkannt aber sind von der Staatsgewalt stets die Kirchengesetze, welche zur Zeit der Anerkennung der Religion bereits bestanden oder nachher abgefaßt werden, ohne daß gegen sie, ungeachtet der gehörigen Notification, ein Veto der Regierung erfolgte. Es ist aber wohl zu merken, daß nur für die Mitglieder der katholischen Kirche das canonische Recht gilt, wer nicht zur katholischen Kirche gehört, wird durch das canonische Recht nur insofern verpflichtet, als es derjenige ist, welcher mit einem Mitgliede einer Gesellschaft als solchem contrahirt. So z. B. muß Jener, welcher einem Pfarrer die Grundstücke der Pfarre abkaufen wollte, doch das canonische Recht insofern beachten, daß ein Kauf blos mit dem Pfarrer geschlossen keine rechtliche Wirkung haben würde, und dies zwar aus demselben Grunde, welcher auch bei einer Handlungsgesellschaft gelten würde, welche gleichfalls nur aus gewissen Verträgen ihres Firmaführers verpflichtet werden kann. Auch ein Protestant müßte daher, wenn er zum Beispiele jene Grundstücke kaufen wollte, auf die Verordnungen des canonischen Rechtes, wofern er sicher gehen will, Rücksicht nehmen.

Das canonische Recht kann aber auch in einem Staate bürgerliches Recht seyn, dann nämlich, wenn die Staatsgewalt es auch zum bürgerlichen Rechte angenommen hat. Dieser Fall war Jahrhunderte lang in einem großen Theile von Europa vorhanden. Die meisten Regierungen, nicht geneigt oder nicht fähig, über so viele Rechtsfragen, welche im bürgerlichen Leben vorkommen können, Gesetze zu erlassen, recipirten bekanntlich fremde Rechte, wie das römische Civilrecht, das longobardische Lehnrecht und das canonische Recht, und wo dieser Fall vorkam, war dann das canonische Recht bürgerliches Recht, welches nicht nur die Katholiken, sondern auch die andern Unterthanen dieses Staates verband, nicht zwar als canonisches Recht, wohl aber als ein bürgerliches Gesetz.

Das canonische Recht kann aber eben so auch zum Theil

aus Civilgesetzen bestehen, wenn nämlich die Kirchengewalt irgend ein Fragment des bürgerlichen Rechtes, z. B. in der Materie von den Testamenten der Cleriker, zum canonischen Rechte hinzufügt; dann aber verbindet dieses Gesetz wieder nicht nur die Katholiken jenes Staates, in welchem dieses Fragment bürgerliches Gesetz war, sondern, wenn es die Kirchengewalt für gut findet, auch die Katholiken in andern Staaten, letztere jedoch nicht mehr als Canon und Civilgesetz zugleich, sondern blos als Kirchengesetz.

Überhaupt gilt in dieser Sache der Grundsatz: der Staat kann allein Staatsgesetze, die Kirche allein Kirchengesetze erlassen, und wenn jener von dieser oder diese von jenem etwas recipirt, so erhält es durch die Reception eine neue Eigenschaft. Aus demselben Grunde ist es durchaus von keiner Erheblichkeit, zu wissen, aus welcher Quelle dieses oder jenes einzelne Gesetz der Kirche oder des Staates entstanden sey; es ist genug, wenn man weiß, die competente Autorität habe es angenommen.

Sehr oft entsteht die Frage, ob irgend eine Bestimmung, die zu einer gewissen Zeit unstreitig Kirchenrecht war, auch noch jetzt als ein bestehendes Kirchengesetz beurtheilt werden könne, und diese Entscheidung ist oft von einer großen Wichtigkeit. Unter gewissen Umständen, z. B. bei dem Streite des Papal- und des Episcopalsystems, kann von der Lösung dieser Frage die Möglichkeit einer schnellen Entscheidung in einer wichtigen Sache, eine gehörige Ordnung an einzelnen Orten, ja sogar der innere Frieden der katholischen Kirche abhängen. In dieser Sache ist aber nichts natürlicher und sogar nothwendiger, als sich an die bei allen Gesellschaften für Privatzwecke anerkannten Grundsätze zu halten, da die katholische Kirche, obgleich sie an Würde und Erhabenheit hoch über andern Privatgesellschaften steht, denn doch der Gattung nach, wie wir gezeigt haben, auch in die Kategorie der Privatgesellschaften gehört.

Fragte man nun in einer kleinen Privatgesellschaft, z. B.

einer Handlungsgesellschaft, bei einer Frage, wo das gesellschaftliche Recht mit oder ohne Grund streitig würde, einen Rechtsgelehrten um seinen Rath, so wird stets seine erste Antwort seyn, man müsse sich nach dem anerkannten Gesellschaftsrechte richten. Sagte man ihm darauf, dieses Gesellschaftsrecht sey in diesem oder jenem Punkte streitig, weil man behaupte, das bestehende positive Gesellschaftsrecht sey auf eine unrechtmäßige Art entstanden, so wird seine weitere Bemerkung seyn, man müsse doch irgend einen Zeitpunkt haben, wo man über das Gesellschaftsrecht einig war, und nach demjenigen, was man damals allgemein anerkannte, müsse man sich richten oder wenigstens daraus Schlußfolgen ziehen. Würde man ihm sagen, man sey zwar einig darüber, daß in diesem oder jenem Zeitpunkte dies oder jenes anerkannt wurde, man glaube aber, damals wären viele Interessenten in einem Irrthum gewesen, aus dem jetzt viele herausgetreten wären, so würde er vermuthlich fragen, wie sich denn jener Irrthum nachweisen lasse, ob er allein zur damaligen Anerkennung Veranlassung gegeben habe, und ob alle Interessenten wegen des angeblich stattgefundenen Irrthums die damalige Einwilligung als ungültig anfechten wollen. Sagte man dann dem Rechtsgelehrten, nur Einige wollten es thun, so würde er wieder fragen, ob nicht eine Verjährung die Sache erschwere oder vielleicht später eine stillschweigende Anerkennung stattgefunden habe, ob diejenigen, welche jetzt den Irrthum vorschützten, auch gegen Jene, die es bei dem Bestehenden lassen wollen, eine Majorität bilden, oder ob sie nach der Verfassung verlangen können, daß ihre Stimmen berücksichtigt werden müßten. Wären die Antworten in dieser Rücksicht schwankend, und sagte man etwa, mächtige Männer, welche aber freilich in der Gesellschaft nichts zu befehlen hätten, verlangten diese Veränderung, so würde der Rechtsgelehrte vermuthlich antworten, daß der Wille dieser Auswärtigen durchaus nichts entscheide, und das Ende der ganzen Consultation dürfte der Rath seyn, daß man einen so wenig versprechenden Prozeß nicht anfangen soll, welcher nur

Verdruß und die Erschütterung der Gesellschaft zur Folge haben könne *).

Dieselben Grundsätze, an welche sich in dem vorausgesetzten Falle der Rechtsgelehrte bei einer Handlungsgesellschaft halten würde, sind nun auch diejenigen, welche die katholische Kirche in Rücksicht ihrer Verfassung geltend zu sehen wünscht. Stellt man andere auf, so zerstört man die Ordnung in dieser Kirche.

Aus dem Grundsatze, daß man sich bei der Würdigung der Kirchenverfassung streng an die juridischen Begriffe halten müsse, kann man von selbst leicht entnehmen, was von der sogenannten historischen Behandlungsart des canonischen Rechtes zu halten sey, bei der man vorzugsweise auf die Ansichten des Alterthums und auf die Daten der Geschichte zu sehen vorgibt. Diese Behandlungsart führt zuerst zu der Inconvenienz, daß man den angeführten Thatsachen andere Thatsachen entgegensetzen kann; dann aber wird vorausgesetzt, daß rechtliche Entscheidungen nichts gelten, sobald sie gewisser frühern Verfahrungsweise widersprechen, und endlich, daß bei der kirchlichen Verfassung selbst in unwesentlichen Dingen jede Art von Verbesserung und von Berücksichtigung der Zeitumstände ausgeschlossen sey. Überträgt man diesen Grundsatz auf das Staatsrecht, so müßte die römische Republik unter Cicero aufleben, welche aber auch in Berücksichtigung des noch ältern Zustandes nicht mehr für rechtmäßig gelten könnte, und bezogen auf die Sitten, müßten wir vielleicht (und auch dies wäre noch nicht consequent genug) die Lebensart der alten Germanier annehmen. Niemals nehmen daher strenge Juristen die sogenannte historische Behandlung des Kirchenrechts in Schutz, und ihre Gönner sind nur jene Neuerer, welche im Gebiete des Kirchenrechts Reformen, denen die Kirchengewalt nicht geneigt ist, durchsetzen wollen, was

---

*) Dieselben Grundsätze, welche hier aufgestellt werden, erkennt das preußische Landrecht für die Gesellschaften überhaupt (II. Th. 6. Tit. §. 32—36.) ausdrücklich an.

auch in der Natur der Sache liegt, weil sich sonst alle Reformationsplane auf gar nichts als höchstens auf eine individuelle Ansicht, welcher aber große Autoritäten gegenüberstehen, gründen könnten.

Eine Folge der historischen Behandlung des canonischen Rechtes ist zum Theil jener Streit in der katholischen Kirche, welcher sich in den neueren Zeiten zwischen dem sogenannten Papal- und Episcopalsystem erhoben hat, und von dem wir noch umständlicher handeln werden; es gibt aber auch noch andere Controversen im canonischen Rechte, welche minder wichtig sind, und oft durch die Combination aller einen gewissen Satz berührenden Stellen nach den allgemeinen Grundsätzen der Gesetzauslegung müssen entschieden werden.

Das canonische Recht erscheint übrigens als ein sehr ausgebildetes Gesellschaftsrecht. Es entscheidet nicht nur die Frage, was in der Kirche in Hinsicht auf ein bestimmtes Recht Jemanden gebühre, sondern auch, bei wem das Recht müsse gesucht werden, wer das Recht habe, gesetzliche Verfügungen in der Kirche zu erlassen, sie auszulegen oder abzuändern, inwiefern eine Gewohnheit gegen das Gesetz, neben dem Gesetze und zur Erläuterung des Gesetzes zu lästig sey, und inwiefern Theile der Kirche berechtigt sind, sich ein eigenes Recht zu verschaffen.

Bemerkt muß in dieser Rücksicht auch werden, daß im canonischen Rechte, obgleich es seiner Natur nach ein statutarisches Recht ist, doch sehr genau, da sich daran wichtige Unterschiede knüpfen, zwischen dem Gesetze im engern Sinne und dem Statut im engern Sinne unterschieden werde. Jenes geht von einem Obern zufolge des ihm zustehenden Antheils an der Kirchengewalt aus, dieses von einem Collegium zufolge der ihm nach der Kirchenverfassung zustehenden Rechte, und daraus folgt, daß z. B. eine päbstliche Verordnung ein eigentliches Kirchengesetz ist, welches einen Katholiken als solchen, auch wenn er nicht einwilligt, verbindet, die Mitglieder eines Domkapitels aber, wenn sie Statuten machen, sich

selbst eine Verbindlichkeit auflegen, deren Umfang theils nach dem Inhalte des Statutes, theils nach dem canonischen Rechte in Ansehung der Statute beurtheilt werden muß.

Wie bei jeder Gesellschaft, in welcher Leben ist, von Zeit zu Zeit neue Anordnungen getroffen werden können, so ist auch in der katholischen Kirche in Ansehung des canonischen Rechtes kein Stillstand, und es kann daher von Zeit zu Zeit, z. B. durch päbstliche Bullen, eine neue Anordnung gemacht werden, welche dann dem ältern Rechte derogirt. Aber der Geist der Kirche, und die Nothwendigkeit, gewisse Grundsätze niemals aus den Augen zu verlieren, machen, daß man in der kirchlichen Gesetzgebung einen hohen Grad von Stetigkeit wahrnimmt, welcher außerordentliche Vortheile gewährt. Ein einmal aufgestellter Grundsatz wird nicht leicht aufgegeben, ein einmal anerkanntes Recht nicht leicht mehr beanstandet, und nicht leicht ein neues Gesetz ohne überwiegende Gründe erlassen.

IX.

Von der Stellung der Katholiken und ihrer Kirchen zu den Staatsregierungen.

Wenn in irgend einem Lande Katholiken wohnen, welche eine vom Staate anerkannte Religionspartei bilden, so kann das Verhältniß dieser Katholiken zur Regierung des Staates im Allgemeinen nur nach dem allgemeinen Gesellschaftsrechte, wofern man dem Interesse der Katholiken nicht zu nahe treten will, abgemessen werden. Ungeachtet der Beobachtung dieses Grundsatzes wird aber doch die Stellung der Katholiken zum Staate vortheilhafter oder minder vortheilhaft werden, je nachdem die Regierung in diesem oder jenem Sinne ihre Majestätsrechte ausübt, und die katholischen Kirchen Privilegien genießen oder nicht.

Um nur von dem Rechte des Verbietens zu sprechen, welches der Regierung in Ansehung alles dessen zusteht, was

sie staatsschädlich findet, so ist schon die Frage wichtig, ob es etwa im Staate noch andere Religionspartheien gibt, auf deren Wünsche die Regierung Rücksicht nimmt, und eben so ist es begreiflich, daß eine für die Katholiken-ungünstig gestimmte Regierung, und zwar selbst mit einem gewissen Scheine der Wahrheit die Anlegung von neuen Klöstern bedenklich findet, während vielleicht eine andere katholische Regierung denselben Akt in ihrem Lande als etwas Erwünschtes ansehen würde.

Ganz derselbe Fall von einer sehr verschiedenen Stellung der Kirchenvorsteher kann eintreten, wenn die katholischen Kirchen in einem Lande, wo ihnen die Regierung oder die Volksstimmung geneigt ist, Privilegien erhalten, und in einem andern Lande diese Privilegien unterbleiben. So z. B. kann der Bischof in einem Staate einen hohen politischen Rang, den Jedermann anerkennen muß, haben, während er in einem andern Lande keinen andern Rang im bürgerlichen Leben, als jenen, den ihm die öffentliche Meinung anweiset, genießt. So kann in einem Lande die kirchliche Realimmunität vom Staate schon zufolge des blosen Kirchengesetzes auch politisch anerkannt oder mittelst eines Privilegiums insbesondere ertheilt werden, während man in einem andern Lande von dem Inhalt der Kirchengesetze über diesen Punkt durchaus keine Notiz nimmt.

Nicht minder kann der Fall vorkommen, und er kommt in der That oft vor, daß eine Regierung zufolge spezieller in dem katholischen Kirchenrechte gegründeter Rechtstitel, z. B. zufolge eines päbstlichen Privilegiums, oder zufolge einzelner für jeden Katholiken gültigen Canonen, Präsentationsrechte zu Bisthümern und Pfarreien besitzt, oder ein Recht auf ein gewisses gegen sie und ihre Beamten zu beobachtendes Ceremoniel hat, während in einem andern Lande die Staatsregierung durchaus nur auf die Geltendmachung ihrer Majestätsrechte beschränkt ist. In dem einen Falle wird dann die Freiheit der Kirchenobern von beengenden Regierungsmaßregeln etwas größer seyn, als in dem andern; es kann aber auch

seyn, daß das, was in der einen Rücksicht unwillkommen ist, in einer andern Rücksicht wieder überwiegende Vortheile gewährt.

In vielen Ländern hieß besonders vor etwa hundert Jahren, wo die Begriffe von Gleichstellung der verschiedenen Religionspartheien noch minder verbreitet waren, die katholische Religion eine blos tolerirte. In einer solchen Lage können die Befugnisse der Katholiken in ihrer Eigenschaft als Bürger sehr beschränkt seyn, und vielleicht unterliegt auch der Gottesdienst gewissen Einschränkungen, z. B. kein Geläute, keine öffentlichen Prozessionen zu haben; aber auch in dieser Lage gebühren, wenn man anders nicht mit Worten spielen will, der Kirche Corporationsrechte. Natürlich werden aber in dieser Stellung alle Majestätsrechte gegen die Kirche in einem gewissen Geiste des Mißtrauens geübt, und dies ist eine von den Ursachen, warum die Katholiken zu allen Zeiten sich Glück wünschten, wenn sie unter einer katholischen Regierung standen, und warum sie, wenn dies nicht der Fall war, am besten bestanden, wenn die Regierung mit einem gewissen Grade von Gleichgültigkeit ihr Religionssystem betrachtete.

Nach der Natur der Sache kann jedoch dieses, wenn irgend eine Regierung fest auf ihre Religion hält, nicht leicht der Fall seyn; allein auch dann gibt es noch große Unterschiede in der politischen Stellung der Katholiken. Wo die Natur der staatsrechtlichen Stellung, welche einer nun einmal zugelassenen Kirche in Ansehung ihrer innern Angelegenheiten gebührt, deutlich, sey es nun durch das Gefühl oder die Wissenschaft, erkannt wird, da wird die Behandlung stets eine sehr erträgliche seyn; denn man kennt dann doch mit Sicherheit die Gränzen und ist geneigt, sie zu achten. Wenn dagegen die Theorie der Regierung über ihre Rechte in Kirchensachen so beschaffen ist, daß sie stets geneigt ist, die Leitung der in ihrem Staatsgebiete befindlichen Kirchengesellschaften als ihr Recht anzusehen, was z. B. heut zu Tage noch bei

vielen protestantischen Regierungen der Fall ist *), da ist die Lage der Katholiken nothwendig weit härter, und es kann leicht geschehen, daß die Regierung, weil sie den Widerwillen der Katholiken gegen manche Staatseinrichtungen wahrnimmt, die Genossen dieses Glaubens ungeziemender Gesinnungen beschuldigt, während diese nur ihre Rechte in Religionssachen wahrzunehmen glauben.

Die Unsicherheit der staatsrechtlichen Theorie über die Frage, welche Rechte einer Religionsgesellschaft gebühren, hat in den drei letzten Jahrhunderten sich bei weitem mehr, als in den frühern Zeiten fühlbar gemacht, und um den Nachtheilen, die daraus entstehen, zu begegnen, hat man besonders in Deutschland angefangen, von dem Regenten Religionsreversalien nachzusuchen, oder in öffentlichen Verträgen, z. B. dem westphälischen Frieden, eine Sicherheit gegen die Folgen streitiger, schwankender oder falscher Theorien zu suchen. Daß dieses Hilfsmittel, da es die Rechte der Religionspartheien speziell aufzählt, oft nothwendig und noch öfter nützlich sey, lehrt die Geschichte vieler Länder, und wiewohl heut zu Tage die Theorie des Staatsrechts gewonnen hat, so zeigt doch noch die neueste Geschichte vieler Länder, in denen Katholiken leben, wie weit man noch in manchem Cabinette von der Anerkennung richtiger staatsrechtlicher Maximen entfernt sey.

Es ist jedoch auch ein Verhältniß denkbar, wo die katholische Religion die Religion aller Staatsbewohner ist, und zugleich die Gesetzgebung, sey es nun durch den Willen der Monarchen oder den Einfluß von Volksmeinungen, einen solchen Charakter erhält, daß sie sich ganz den religiösen Maximen anschließt. In diesem Falle ist die katholische Religion im

*) Bei mehreren protestantischen Regierungen, z. B. der englischen, hat dieses Verhältniß aufgehört, und ganz befriedigend muß man die in der preußischen Verfassungsurkunde vom 5. Dez. 1848 den Katholiken eingeräumte Stellung nennen.

Staate herrschend, und man kann sie, wenn diese Herrschaft zur Nothwendigkeit erklärt ist, auch eine Staatsreligion nennen. Dann aber tritt die Kirche auch aus dem gewöhnlichen Verhältnisse, ihr moralischer Einfluß wird, ungeachtet ihrer juridischen Abhängigkeit von der Staatsgewalt, im Staate vorherrschend, ihre Maximen werden Regierungsmaximen, die ganze Gesetzgebung erhält einen katholischen Charakter. Dieses Verhältniß bestand Jahrhunderte lang in Europa, und aus diesen Zeiten schreibt es sich, daß in manchen Ländern noch jetzt die katholische Religion die Staatsreligion heißt, und bezogen auf die Bevölkerung, von der sie den größten Theil umfaßt, noch die herrschende genannt wird. In dieser Stellung müssen die katholischen Kirchen des Landes schon darum, weil die Staatsgewalt bei ihrer Einrichtung auf die Kirchengesetze Rücksicht nimmt, privilegirte Institute seyn, die Geistlichkeit bildet nun einen in vielen Beziehungen wichtigen Körper, die Grundlagen der Staatsverfassung bilden sich zum Theil darnach, und man kommt durch einen fast nothwendigen Ideengang zu jenem System des Staatsrechts, in welchem die Geistlichkeit unter die Reichsstände gehört, und auch in dieser politischen Eigenschaft einen Einfluß ausübt *).

In einer solchen Lage scheinen nun Viele zu glauben, sey der Thron um seine Rechte gekommen und zum Werkzeuge der Priester gemacht. Allein diese Behauptung hat sehr viel gegen sich, und namentlich spricht die Geschichte jener Jahrhunderte,

---

*) Das System der herrschenden und Staatsreligionen wird heut zu Tage oft als ein drückendes System betrachtet, was zuweilen auch wahr war. Noch häufiger aber kam es vor, daß gerade jene Religion, welche gesetzlich die herrschende oder die Staatsreligion heißt, die von der weltlichen Macht am meisten bevormundete war. Eben so kam es auch vor, daß manche Staatsmänner unter dem Namen Staatskirche sich eine ganz nach dem Staatsbedürfnisse von ihnen eingerichtete Kirche dachten und deswegen auf eine sogenannte Staatskirche Werth legten.

in welchen man „die Allgewalt der Päbste" erblicken will, dagegen, indem sich zeigt, daß die Könige selbst damals ihre weltlichen Angelegenheiten ganz nach ihrem Gutdünken besorgten, und wenn über geistliche Interessen ein Streit zwischen ihnen und der Kirche entstand, gar oft und meistens sogar mit Erfolg die Staatsgewalt sich gegen die Kirche stemmen konnte. Es ist auch keine rechtliche Pflicht, sondern eine blose Regel der Klugheit, wenn die Regierung es unter einem katholischen Volke vermeiden will, sich mit den Kirchengesetzen in einen Widerspruch zu setzen, und nur etwa so weit ist es eine moralische Pflicht, als man stets das für gut Anerkannte thun soll.

So verschieden aber auch die Stellung der Katholiken in einem Lande gegenüber der Staatsregierung seyn mag, stets sind Collisionen zwischen der weltlichen und geistlichen Gewalt möglich, so wie sie zwischen dem einzelnen Menschen und der Staatsgewalt möglich sind. Die meisten dieser Collisionen sind aber, wenn sie unbedeutende Punkte betreffen oder etwa durch das Benehmen dieses oder jenes Pfarrers oder Bischofs oder einer untergeordneten Staatsbehörde veranlaßt sind, von keiner Bedeutung; man verständigt sich, vergleicht sich, veranlaßt eine Zurechtweisung des Fehlenden durch seinen competenten Obern, und die Sache hat, ohne daß darüber viel im Lande geredet wird, ein Ende. Zuweilen aber sind freilich die Collisionen wichtiger, dann nämlich, wenn die Staatsgewalt und die oberste Kirchengewalt einander gegenüberstehen, oder es sich um Grundsätze von großer Wichtigkeit handelt. Allein auch in dieser Lage ist die Kirche, da sie ihre geistigen Waffen nur äußerst selten, und auch dann nur mit großer Umsicht anwenden darf, fast immer in der Lage, in Vorstellungen, in Bitten und in theilweiser Nachgiebigkeit ihr Heil zu suchen, und wie weit diese Nachgiebigkeit oft geht oder gehen muß, zeigt die Geschichte des letzten Jahrhunderts. Wie in Allem gibt es jedoch auch für die Nachgiebigkeit eine Gränze, und wenn diese überschritten wird, beginnt ein offener Bruch

zwischen der Kirche und dem Staate, verbunden mit wahren Feindseligkeiten von Seite der erstern, in Ansehung deren wir das, was im canonischen Rechte darüber vorkommt, im vierten Buche erwägen werden.

Diese äußersten Fälle sind jedoch außerordentlich selten, und viele Menschenalter können vergehen, ehe sie in einem Staate eintreten; wie wir denn wirklich mehrere Staaten in Europa haben, welche seit Jahrhunderten zu keinem Friedensbruche mit der Kirche gekommen sind, wie mißlich auch in verschiedenen Zeiträumen die durch die Staatsgewalt herbeigeführte Lage der Kirche seyn mochte.

Die günstigere oder ungünstigere Lage der Katholiken in einem Staate zeigt sich zum Theil auch in der Dotation der Kirche. Es gibt heut zu Tage viele Länder, wo die katholische Geistlichkeit ganz oder zum Theil aus den Staatskassen erhalten wird. Daß diese Lage der Kirche wenig Selbstständigkeit gebe, fällt in die Augen, und eben darum ist es auch natürlich, daß die Kirche von jeher darauf Werth gelegt hat, feste Dotationen durch Stiftungen zu erhalten und diese sich selbst zu verwalten. Nebst diesen Stiftungen bestehen aber auch in vielen Ländern zu Gunsten der Kirche Zehnten und andere bei einzelnen Funktionen zu leistende Entrichtungen, welche, insofern sie bestehen, die Lage der Kirche allerdings günstiger machen, und von deren Natur noch an einem andern Orte die Rede seyn wird.

Eben so hängt mit der Lage der Kirche in einem Staate die ihr gegebene religiöse Wirksamkeit zusammen. Man bemerkt nämlich leicht, daß, den Enthusiasmus ausgenommen, welcher seiner Natur nach Andere ergreift und auf diesem Wege schnell Proselyten macht, die Erhaltung und Verbreitung der Religion stets durch einen gewissen Grad von Wissenschaft unter dem geistlichen Stande bedingt ist. Diese Wissenschaft muß eben nicht jeder Geistliche haben, ja es kann nach der Natur der Sache nicht jeder Geistliche sie haben; aber was wichtig ist, besteht darin, daß Wissenschaftlichkeit wenigstens bei vielen

Geistlichen gefunden werde. Nur auf diesem Wege kann es gelingen, in einem Zeitalter, in welchem die Verstandescultur vorherrschend ist, für Dogmen, welche stets an das Unendliche streifen, und daher nothwendigerweise unbegreiflich sind, Anhänger zu gewinnen oder doch die hohe Meinung, welche das Volk von den Dogmen der Kirche haben soll, zu bewahren. Inwiefern aber unter der katholischen Geistlichkeit die Wissenschaft gedeihen oder nicht gedeihen soll, hängt doch auch wieder von der Stellung der Kirche zum Staate ab.

Wie aber auch immer die Verhältnisse der Katholiken in einem Staate seyn mögen, stets ist das Wichtige, daß ihren Kirchen und Instituten die Rechte von rechtsfähigen Subjekten und zwar mit Rücksicht auf die Organisation der allgemeinen Kirche bleiben. Bleiben diese, so kann selbst unter Regierungen, welche weit entfernt sind, katholische Interessen zu begünstigen, die katholische Religion fortdauern. Dies war z. B. der Fall in Irland und in der Türkei. Die Katholiken konnten in diesen Ländern als Bürger wegen ihrer Religion sehr gedrückt seyn, in Rücksicht der Religion selbst aber war ihre Lage ziemlich günstig, da ihnen alle innern Angelegenheiten der Kirche und der Verkehr mit ihren auswärtigen kirchlichen Obern frei bleiben.

X.

Von der Stellung der katholischen Kirche zu andern Religionspartheien.

Wie die wirkliche Stellung der katholischen Kirche in einem Staate zu andern Religionspartheien in der Wirklichkeit sey, hängt größtentheils von der positiven, von der Staatsgewalt ausgehenden Gesetzgebung ab, nach welcher die Stellung der Katholiken im Staate eine gedrückte, begünstigte oder gar herrschende seyn kann (I. Buch 9. Abschn.). Hier reden wir aber nur von jener Stellung, welche sich aus den Grundsätzen

der Katholiken selbst ergibt und natürlich auf das Urtheil des Staates und das Urtheil anderer Religionspartheien nicht ohne Einfluß seyn kann.

In dieser Rücksicht ist es bekannt, die katholische Kirche habe von jeher den Grundsatz vertheidigt, daß nur sie den rechten Weg zur Seligkeit ginge. Die Elemente dieser Lehre finden sich nicht nur in Schrifttexten, sondern auch in den Beispielen der Apostel, und als der Protestantismus entstand, bekannte sich jede seiner Partheien zu dem Grundsatze, daß nur bei ihr die zum Heile nothwendige Wahrheit sey. Erst die Entstehung vieler Sekten, welche alle sich auf die heilige Schrift beriefen, aber auch allein die richtige Auslegung derselben zu machen behaupteten, in Verbindung mit dem theoretischen Satze, daß jeder Mensch die Bibel auslegen könne, hat nach und nach viele Protestanten auf das System geführt, nur gewisse Grundartikel, in welchen alle Christen übereinstimmen, als nothwendig anzunehmen, was aber keineswegs so leicht durchzuführen ist, als Ununterrichtete glauben *).

Dieses System, welches nothwendig zur Gleichgültigkeit in Religionssachen führt und von der katholischen Kirche verworfen wird, indem sie jedes ihrer Dogmen für nothwendig erachtet, führt zwischen den Katholiken und ihren Gegnern eine Scheidewand auf, welche die Kirche nicht will niederreißen

*) Das System der Grundartikel, auf welchem alle schon stattgefundenen oder erst projektirten Vereinigungen einzelner protestantischen Partheien beruhen, ist keineswegs von einem so neuen Ursprung, als heut zu Tage viele Protestanten zu glauben scheinen; denn Jakob I., König von England, hatte bereits (man sehe seine Réplique du Cardinal du Perron cap. 40.) dieses System zur Rechtfertigung des Protestantismus und der vielen in seinem Schooße entstandenen Spaltungen aufgestellt, und der reformirte Prediger Jurieu dieses System mit Kühnheit und Consequenz entwickelt. Auf dem System der Grundartikel beruhte z. B. (1817 — 1840) die Errichtung der preußisch-evangelischen Kirche.

lassen. Aus ihr geht ihre Gesetzgebung über die gemischten Ehen und auch jenes System der Toleranz hervor, welches sie gut heißt, so wie jenes, welches sie verwirft.

Sie weiß, daß unter gewissen Umständen der christliche Staat Juden und Heiden, wenn sie noch keine freie Religionsübung haben, toleriren kann, und wenn die Staatsgewalt auch andern christlichen Religionspartheien eine mehr oder weniger freie Religionsübung gewährt, gilt es ihr für eine Pflicht der Gerechtigkeit, diese Rechte zu achten und sich aller unwürdigen Schmähungen zu enthalten. Aber den nähern Umgang der Ihrigen mit nicht katholischen Religionsgenossen kann sie nicht wünschen, theils des Beispiels, theils der möglichen Verführung schwächerer Gemüther wegen, und hieraus ergibt sich von selbst eine Stellung, welche denjenigen, denen die Toleranz Gleichgültigkeit in Religionssachen ist, nicht zusagt.

Bei allem dem liegt so viel auch im Einzelnen von Individuen mag dagegen gehandelt werden, in jener Richtung der Christen, aus welcher die sogenannte „Intoleranz" entspringt, etwas sehr Natürliches. Je mehr ein Mensch an etwas hängt, um so weniger kann er es leiden, wenn dieses geschmähet oder beeinträchtiget wird. Wenn ein Mensch es nicht dulden will, daß man seine Geliebte beschimpft, wenn der Patriot Unwillen zeigt, so oft man ohne Grund sein Vaterland schmähet, und wenn der Mann der Wissenschaft sich nicht gern mit denjenigen unterhält, welche die Wissenschaft nicht kennen oder sie geringschätzen, so sind dieses alles Äußerungen *einer und derselben Empfindung*, und es liegt nicht in der Macht, ja selbst nicht in dem Berufe der Staatsgewalt, Abneigungen und Neigungen, welche aus dieser Quelle entspringen, zu beseitigen.

Diesem zufolge scheint es nicht, daß man es irgend einer Religionsparthei verargen kann, wenn einzelne ihrer Genossen auch mit Rücksicht auf ihr Religionsbekenntniß Neigungen und Abneigungen zeigen, und das Tadelnswerthe oder Ahndungswürdige beginnt erst dann, wenn Rechtsverletzungen, worunter auch Injurien gehören, beginnen. Nach diesem Grundsatze

handelt man auch in England oder Nordamerika, und man findet, daß man dabei auskommen könne.

So wie man aber in dieser Linie sich hält, folgt diejenige Annäherung, welche gegenseitige irrige Meinungen berichtiget, von selbst. Der Geschäftsverkehr verflicht dort, wo mehrere Religionspartheien nebeneinander stehen, die Partheien von selbst, man legt dabei manche Vorurtheile ab, lernt Menschen, von denen man minder vortheilhafte Meinungen gehabt hatte, auf eine vortheilhafte Art kennen und vernichtet so blos durch die Erfüllung jener Pflichten, welche die Humanität vorzeichnet, nach und nach das Reich der Irrthümer.

Von dieser Seite haben also die Staatsregierungen, wofern sie irgend einer Religionsparthei die bürgerliche Existenz im Staate eingeräumt haben, von der katholischen Intoleranz wenig oder nichts zu besorgen, ohne daß es nothwendig ist, Gebote, welche die Unterdrückung aller natürlichen Empfindungen verlangen, den verschiedenen Religionspartheien vorzuschreiben, und insbesondere katholischen Geistlichen oder Gemeinden Stellungen, welche sich wenig mit den von der Kirche empfohlenen Verhältnissen vertragen, vorzuzeichnen.

Stellungen dieser Art sind z. B., wenn katholische Geistliche verpflichtet werden, Ministerialakte bei den Taufen, Trauungen oder Begräbnissen der Protestanten vorzunehmen, oder wenn etwa eine katholische Gemeinde verpflichtet wird, den Kirchhof, welcher für sie ein geweihter Ort ist, oder die Kirche, welche sie allein hatte, auch für den protestantischen Gottesdienst periodisch abzutreten. Vorschriften dieser Art führen leicht zu Gehässigkeiten und lassen sich dort, wo noch nicht erworbene Rechte mit der Frage zusammenhängen, leicht abstellen.

So viel ist aber stets gewiß, daß dort, wo mehrere Religionspartheien nebeneinander stehen, von Zeit zu Zeit Reibungen entstehen, wo dann auf die strenge Handhabung der Gerechtigkeit zu sehen für die Staatsgewalt das Wünschenswertheste bleibt. Am leichtesten wird dies durch ein Cultusministerium erreicht, welches, wenn es

gut zusammengesetzt seyn soll, Männer, welche die verschiedenen Religionspartheien und die etwa über ihre Rechte bestehenden Interessen auf das genaueste kennen, enthalten muß. Es ist jenen Staaten, welche in ihrem Innern mehrere Religionspartheien haben, auch darum ein Bedürfniß, weil die Rechte des Staates in Kirchensachen gegen alle Religionspartheien und zwar nach denselben Grundsätzen zu handhaben sind, was freilich zum Theil von der Leitung der Gesetzgebung, zum Theil aber auch von der Stetigkeit der höchsten Executivbehörden abhängt. Dagegen ist es eben wegen dieses Zweckes nicht angemessen, daß einem solchen Cultusministerium etwa die Patronats- und Präsentationsrechte des Regenten übertragen werden, weil hier im Sinne der Verleihung stets auf das Beste der besondern Kirche, in welcher sie ausgeübt werden, gesehen werden soll, was aber nicht wohl vorausgesetzt werden kann, sobald die Handhabung der Rechte und Gesetze des Staates gegen jede Kirche die erste und wichtigste Pflicht eines hohen Beamten ist.

XI.

Von dem Übertritte der Katholiken zu andern Religionspartheien.

Die katholische Kirche nennt den freiwilligen Austritt eines Katholiken aus ihrer Verbindung ein kirchliches Verbrechen und dessen Ausschließung eine kirchliche Strafe, und insofern scheint sie von jenen Regeln des kirchlichen Gesellschaftsrechts, gemäß welchem der Eintritt in eine Kirche und der Austritt aus solcher frei seyn soll, eine Ausnahme zu machen.

Sie macht sie auch wirklich, aber diese Ausnahme ist natürlich. Da die Kirche eine göttliche Anstalt ist, und sie sich auch als solche proclamirt, so kann sie keine moralische Befugniß voraussetzen, aus ihr auszutreten, als den Irrthum, welcher, da er zugleich gegen die Überzeugung der ganzen Kirche läuft und in Glaubenssachen ihre ausgesprochenen Lehren verwirft,

nach Umständen Schisma, Ketzerei oder Apostasie genannt wird, unter allen diesen Formen aber einen Ungehorsam gegen die Kirchengebote voraussetzt.

Diese Grundansicht über die Zuläßigkeit des freiwilligen Austritts aus der Kirche ist aber nicht blos der katholischen Kirche eigen, sie findet sich in der augsburgischen und helvetischen Confession, in der anglicanischen Kirche, ja sogar im Islam. Nie glaubte man in allen diesen Religionen, daß der freiwillige Austritt jemals eine erlaubte Sache seyn könnte. Jede dieser Kirchen ging aber dabei von dem nämlichen Prinzip aus, daß sie zur Seligkeit nothwendig sey, und man kann sogar nicht das entgegengesetzte Prinzip annehmen, ohne bei gehöriger Consequenz zuzugeben, daß die Religionspartei, zu welcher man gehört, ohne Nachtheil für die Seligkeit der Menschen von der Erde verschwinden könnte.

Auch die Ausflucht des neuern Protestantismus, es handle sich bei allem dem um vollkommenere Religionsformen, und insofern könne der Protestantismus dieser oder jener Confession sich allerdings einen Werth zuschreiben, ohne deshalb den Lehrsatz von einer alleinseligmachenden Kirche anzunehmen, ist kein entscheidender Einwurf gegen die obige Behauptung; denn wenn der moralische Zweck der Seligkeit auf verschiedenen Wegen erreicht werden kann, so besteht keine Verbindlichkeit, den angeblich vollkommenen Lehrbegriff anzunehmen, besonders da über den höhern oder geringern Grad von Vollkommenheit die Ansichten innerhalb und außerhalb einer bestimmten Religionspartei so verschieden seyn können.

Erfolgt nun aber doch ein freiwilliger oder gezwungener Austritt eines Katholiken aus seiner Kirche, so entsteht die wichtige Frage, was, abgesehen von der kirchlichen Würdigung dieses Schrittes, für Folgen für das ausgetretene Individuum entstehen müssen.

Daß die Kirche, wofern sie im Staate als eine Privatgesellschaft besteht, über den Ausgetretenen nicht die mindeste Gewalt habe, ist einleuchtend. Was aber in einem solchen

Falle die Staatsgewalt thun solle, hängt von dem obersten Regierungsprinzip ab.

Besteht der Grundsatz, daß die Regierung als Regierung eine Religion habe, so wird diese Religion entweder die katholische oder eine andere seyn. Was im letzten Falle Rechtens sey, haben wir hier nicht zu untersuchen; ist es aber die katholische Religion, so herrscht sie entweder so im Staate, daß neben ihr gar keine andere Religion geduldet wird, oder sie herrscht so, daß ihr zur Seite noch gewisse andere Religionspartheien im Lande bestehen.

Betrachten wir zuerst den letztern Fall. Hier ist es einleuchtend, daß die Regierung den freiwilligen Austritt aus der katholischen Kirche erschweren muß, und wenn er doch erfolgt, kann es wieder keinem Zweifel unterliegen, daß dem Ausgetretenen es frei stehen müsse, sich an eine der sonst bestehenden Religionspartheien anzuschließen, und nur dann wird die Entscheidung schwieriger, wenn der Ausgetretene erklärt, zu keiner der schon im Staate bestehenden Religionspartheien treten zu wollen, weil dann die Frage beginnt, ob man dem Ausgetretenen die Ausübung jener Religion, welche er wünscht, gestatten solle. Es ist einleuchtend, daß diese Gestattung ihre Schwierigkeiten habe. Eine einfache Hausandacht, welche mit dem Rechte, einen eigenen Priester zu haben, nicht verbunden ist, kann vielleicht den wahren oder angeblichen Religionsbedürfnissen des Ausgetretenen nicht genügen, man kommt also auf die qualifizirte, wo der Gottesdienst mit der Dazwischenkunft eines Priesters vollzogen wird; da aber vielleicht die Familie des Ausgetretenen an diesem Gottesdienste Theil nimmt, so entsteht, vorausgesetzt, daß dieser Cultus Beifall findet, leicht eine Art Gemeinde und in jedem Falle eine Parthei, welche nach dem Genusse mehrerer Rechte strebt. Noch mehr, wenn dieser Fall auf vielen Punkten des Staates vorkommt, so kann er ein Grund werden, eine Menge von Menschen sowohl dem Cultus, als gewissen Entrichtungen der Katholiken zu entziehen, und gegen diese einzelnen kleinen Religionsgesellschaften ist in

Hinsicht auf Lehre und Ordnung kaum die Handhabung einer Controlle von Seite der Staatsverwaltung möglich. Nothwendig muß also die Regierung für solche Fälle des Austritts von Katholiken, wo diese zu keiner der im Staate bestehenden Religionspartheien treten wollen, gewisse Anordnungen erlassen *); wie sie aber auch mögen erlassen werden, niemals sind sie ohne alle Inconvenienzen.

Betrachten wir nun den zweiten Fall, welcher bei der Herrschaft der katholischen Religion im Staate vorkommen kann, nämlich den, daß im Staate gar keine andere als die katholische Religion geduldet werde. Hier ist für die Staatsverwaltung kein anderes Auskunftsmittel übrig, als den Ausgetretenen zu bestrafen oder aus dem Lande zu weisen; denn bei der Strenge des Gesetzes, welches im vorliegenden Falle über die Herrschaft der katholischen Religion besteht, bleibt selbst manches jener Auskunftsmittel, welche bei einer nicht ausschließlichen Herrschaft der katholischen Religion allenfalls übrig blieben, unanwendbar.

Wäre dagegen im Staate der Grundsatz anerkannt, daß die Regierung als Regierung keine Religion haben könne, sondern alle Gesetze ohne Rücksicht auf die Religionsmeinungen des Volkes blos nach dem Vernunftrechte einrichten müsse, so ist die Lage der aus der katholischen Kirche ausgetretenen Individuen nothwendig eine ganz andere. Jetzt muß ihnen die Ausübung jener Religion, welche sie bekennen wollen, gestattet werden. Dies zeigt schon der Hinblick auf die Grundsätze des Gesellschaftsrechtes. Es kann aber dann allerdings zwischen den Inhabern der Kirchengewalt und den Ausgetretenen zu Gehässigkeiten kommen, ja die letztern können vielleicht sogar Ansprüche auf eine Theilung der Kirchengüter oder an-

*) Mehrere der im Jahre 1848 entstandenen Constitutionen, wie die österreichische vom 25. April und die preußische vom 5. Dezember, suchen der Schwierigkeit dadurch auszuweichen, daß sie erklären, der Beitritt zu einer bestimmten Religionspartheı sey nicht nothwendig.

derer kirchlicher Nutzungen machen; in diesem Falle entscheiden aber die Gesetze und Gerichte des Staates. Jene Streitigkeiten über kirchliche Fragen, Personen und Rechte, welche bei solchen Gelegenheiten oft die Aufmerksamkeit des Publikums beschäftigen, muß sich aber die Staatsgewalt, so lange sie sich innerhalb der durch die Strafgesetze bezeichneten Gränzen halten, allerdings als etwas, was der Natur der Sache nach vorkommt, gefallen lassen; denn handelten die verschiedenen Religionspartheien wegen der gesetzlichen Vorschriften anders, so würde jene Freiheit für die Vertheidigung wahrer oder angeblicher Rechte, auf welchen ein großer Theil der bürgerlichen Freiheit im Staate beruhet, beeinträchtiget werden.

Erfolgen nun durch entscheidende Ereignisse dieser Art Abfälle von der katholischen Kirche, so entsteht, wenn auch allenfalls die ausgeschiedene Parthei Gründe zu haben glaubt, den Namen von Katholiken beizubehalten, dennoch in der Sache selbst eine neue Religionsparthei, für welche die staatsrechtliche Stellung sofort auszumitteln ist. Der Name nämlich, welchen sich eine Parthei selbst gibt, entscheidet an und für sich nicht das Mindeste, und gewiß ist es, daß diejenigen, welche die anerkannten Oberhäupter einer Gesellschaft nicht mehr für die ihrigen anerkennen, auch nicht mehr als zu dieser Gesellschaft gehörig im juridischen Sinne betrachtet werden können.

XII.

Von dem in den einzelnen Staaten gültigen Kirchenrechte der Katholiken und den Resultaten eines natürlichen Kirchenrechts für die katholische Kirche.

Es ist gezeigt worden, daß das canonische Recht das eigentliche gesellschaftliche Recht aller Katholiken sey, daß es aber seiner Natur nach fast nur die Verhältnisse im Innern der Kirche regulire. Die Regulirung der meisten auswärtigen Verhältnisse der Kirche geschieht also fast immer durch Staatsgesetze, und gar

oft gehen diese Staatsgesetze noch weiter, indem sie z. B. zu Gunsten des Episcopalsystems Manches in Rücksicht der innern Kirchenverfassung verfügen.

Bei diesen Staatsgesetzen kann die Frage entstehen, wie weit sie gehen sollen, und wie weit sie wirklich gehen. Die Entscheidung der ersten Frage hängt, wie wir gesehen haben, fast ganz von staatsrechtlichen Grundsätzen und Ansichten, die zweite von dem ab, was in jedem Lande von den Regierungsbehörden anerkannt wird. Dieses letztere Recht, es mag nun aus Kirchengesetzen, Verträgen, Gewohnheiten oder Staatsgesetzen bestehen, ist nun in Verbindung mit demjenigen Theile des canonischen Rechtes, welcher noch Gesetzeskraft für die in diesem Staate lebenden Katholiken hat, das im Staate bestehende Kirchenrecht der Katholiken.

Dieses Kirchenrecht kann den Wünschen und Bedürfnissen der Katholiken ganz oder nur zum Theil entsprechen, den Forderungen des Staatsrechts und der Politik mehr oder weniger zusagen, große oder kleine Verschiedenheiten gegen das katholische Kirchenrecht in den umliegenden Ländern zeigen; in jedem Falle ist es aber dasjenige Recht, nach welchem in einem gegebenen Staate die Rechte und Verbindlichkeiten der Katholiken bemessen werden. Dies ist eine von den Ursachen, warum es auf der einen Seite sehr zweckmäßig scheinen kann, dieses Recht der Aufmerksamkeit der Studierenden zu empfehlen, auf der andern aber wieder von Manchen für höchst nöthig gehalten wird, die Kenntniß des canonischen Rechtes nicht in Verfall kommen zu lassen.

Das in einem Staate bestehende Kirchenrecht der Katholiken kann sogar, wenn die von der weltlichen Autorität erlassenen Gesetze den größten Theil der in der Kirche vorkommenden Angelegenheiten reguliren, einen sehr weltlichen Charakter haben, wo dann natürlich auch in gleichem Verhältnisse der Charakter der localen Kirchenregierung sich ändern muß. Zufolge dieses particularen Kirchenrechts in einem Staate kann es sogar geschehen, daß von mancher Seite der Zweifel

erhoben wird, ob nicht auf diesem Wege alle katholischen Interessen nach und nach werden aufgegeben werden müssen.

Wenn es sich durch die Staatsgewalt um Veränderungen an dem in irgend einem Staate durch die Staatsgewalt eingeführten Kirchenrechte der Katholiken handelt, ist es stets die Regierung des Staates, welche in dieser Sache, wofern man anders nach Grundsätzen der Ordnung vorgehen will, das große Wort zu reden hat. Die Bischöfe und der päbstliche Stuhl können zwar Vorstellungen machen, und auch unter dem Volke können Wünsche geäußert werden, stets aber ist es die Sache der Regierung, im Wege der Gesetzgebung jene Schritte, die ihr passend scheinen, zu thun. Für sie läuft die Sache immer auf Fragen des Staatsrechts und der Politik hinaus, und es ist deswegen sehr begreiflich, daß man in einem Staate, so lange man nicht über diese Fragen die einmal bestehende Ansicht ändert, auch das bestehende Kirchenrecht nicht abändern will.

Wie aber auch immer in einem gegebenen Staate das Kirchenrecht der Katholiken beschaffen seyn möge, stets ist es die Grundlage des bestehenden Religionszustandes. Macht das bestehende Kirchenrecht irgendwo die Organisation der einzelnen Kirchen precair, so verliert sich der auf Erhaltung und Verbesserung hinwirkende Gemeingeist; erregt es Zweifel, wer in der Kirche zu befehlen oder zu gehorchen hat, so ist selbst bei dem guten Willen Einzelner zu Zerrüttungen und Gehässigkeiten der Grund gelegt; erschwert es die Mittheilungen zwischen den Obern und den Untergeordneten in der Kirche, so leidet die Unterordnung; ist es endlich inconsequent, so ist die Kirche bei weitem mehreren Angriffen, als außerdem stattfinden würden, ausgesetzt. Nichts ist daher natürlicher, als daß die Feinde der katholischen Kirche von jeher ihre Hauptangriffe auf das von der Kirche festgesetzte oder gewünschte Kirchenrecht, in diesem selbst aber vorzugsweise auf die Constitution der Kirche richteten.

Diese Wichtigkeit des Kirchenrechts ist so einleuchtend für

einen Jeden, welcher über diesen Gegenstand etwas nachdenken will, daß man sagen kann, es nütze wenig, wofern auch die andern Zweige der Theologie sich im trefflichsten Zustande befinden, wenn das Kirchenrecht in Unordnung ist, so wie wieder umgekehrt, wenn das Kirchenrecht in Ordnung kommt, die kirchliche Zerrüttung in einem Lande, wenn sie auch schon einen hohen Grad erreicht hätte, von Jahr zu Jahr abnehmen muß *).

Erwägen wir nun, welches nach dem natürlichen Gesellschaftsrechte die Stellung der Katholiken in einem Staate, in welchem ihre Religion eine anerkannte Religionsübung hat, seyn müßte. Diese Erwägung wird uns einestheils zeigen, wie einfach die natürlichen Rechtsverhältnisse erscheinen, und andererseits, wie sehr man in so vielen Staaten von diesen natürlichen Stellungen abgewichen ist.

Zuerst werden wir schon bei natürlichen Rechtsverhältnissen wahrnehmen, daß die Religionsverhältnisse im Innern der Kirche ganz die Sache dieser letztern bleiben müssen. Die kirchlichen Obern, jeder in seinem Grade, haben jene Gewalt, welche das canonische Recht ihnen gibt. Neue Kirchengesetze, richterliche Entscheidungen oder administrative Anordnungen können so oft erscheinen, als die kirchlichen Obern es für gut finden; eben so kann das Recht der Aufsicht, der Correktion und der Censuren von der kirchlichen Gewalt frei ausgeübt werden.

Die kirchlichen Pfründen, sie mögen nun reich oder arm seyn, werden dem canonischen Rechte gemäß vergeben. Inso-

---

*) Calvin erkannte ganz die unendliche Wichtigkeit des Kirchenrechts. Er widmete in seinen Institutionen der christlichen Religion diesem Gegenstande ein eigenes Kapitel und bemerkt (IV. cap. 12): „Comme la doctrine de Jésus-Christ et l'ame de l'église, la discipline aussi est dans l'église ce que sont dans un corps les nerfs, qui en unissent les membres, et les tiennent chacun dans son ordre, et en son rang."

fern also das letztere Patronatsrechte anerkennt, oder die oberste Kirchengewalt etwa einer Regierung ein Präsentationsrecht zu Bisthümern verliehen hat, bleiben den Berechtigten ihre Befugnisse; indessen unterliegen diese Befugnisse, da sie Ausnahmen von der den Kirchenobern zustehenden Ernennungsrechten machen, einer strengen Auslegung.

Das kirchliche Eigenthum, es mag nun groß oder klein seyn, wird wie ein anderes Privateigenthum erworben, verwaltet und verloren. Alle Einschränkungen der Nutznießer und Verwalter können nur im canonischen Rechte ihren Grund haben, worunter natürlich auch der Fall mitbegriffen ist, daß eine von dem Stifter gemachte und von der Kirche angenommene Bedingung, z. B. die Mitverwaltung einer Stiftung durch landesherrliche Beamte, erfüllt werde.

Das Recht, die Glieder der Kirche im Glauben zu unterrichten, diesen Glauben durch alle angemessenen Mittel zu vertheidigen, dafür zu sorgen, daß er auch von der heranwachsenden Jugend gekannt werde, und zwar auch, insofern es nothwendig befunden wird, nach den Unterscheidungslehren, endlich das Recht, sich ihre Cleriker selbst und zwar nach ihren Ideen bilden zu lassen, steht der Kirche zu.

Was zur Erbauung der Katholiken beitragen kann, in Ansehung des Gottesdienstes, der Gebetbücher, der gottesdienstlichen oder frommen Versammlungen und der Bauart der Kirchen, macht der Kirche Niemand streitig.

Gibt es kirchliche Vergehungen zu bestrafen, so ist darüber die Kirche die Richterin, und die Stufenfolge ihrer Gerichte tritt, so oft es nothwendig scheint, in Wirksamkeit. Sie entscheidet über die Würdigkeit oder Unwürdigkeit zu Kirchenämtern, über die Vermehrung oder Verminderung derselben, über kirchliche Ansprüche und über die kirchlichen Befugnisse eines Katholiken gegen den andern.

Über den Inhalt der Glaubenslehren hat die Kirche gleichfalls das Entscheidungsrecht. Die Entscheidungen mögen andern Religionspartheien gefallen oder nicht, sie bestehen doch.

der eigenen Religionsparthei im Geiste ihres Kirchenrechts Genüge zu leisten, muß für die erste Pflicht des katholischen Geistlichen gelten.

Mit den katholischen Kirchen des In- und Auslandes jene Verbindungen zu unterhalten, welche die Kirchenverfassung verlangt, wird nicht verboten. Der kirchliche Obere kann daher, die Untergeordneten mögen nun im Lande oder außerhalb der Landesgränzen zu finden seyn, Visitationen abordnen, Beschwerdeführungen annehmen, Berichte abfordern, Aufträge erlassen u. s. w. Das canonische Recht gibt allein die Richtschnur in Ansehung dieser Befugnisse.

Der Regierung des Staates bleiben dagegen der Religion der Katholiken gegenüber auch ihre Befugnisse. Sie führt die oberste Aufsicht über Alles, was geschieht, ordnet nach Umständen Berichtserstattungen oder Absendung von Commissairen an und verbietet nach den Graden der Schädlichkeit, welche sie wahrzunehmen glaubt, unter verschiedenen Sanktionen alles Staatsschädliche.

Einen solchen Zustand kann man aber keinen geträumten nennen; denn den Grundzügen nach hat er bei katholischen Völkern Jahrhunderte lang stattgefunden; er findet noch zum Theil statt in Nordamerika, England und der Türkei, wo sich die Staatsgewalt durchaus nicht in die innern Verhältnisse der katholischen Religionsparthei einmengt; ja es ist bemerkenswerth, daß selbst zu jener Zeit, als in mehreren katholischen Ländern die Juden eine unterscheidende Kleidung tragen mußten und politisch sehr bedrückt waren, sich dennoch weder die Kirche, noch die Staatsgewalt in die innern Kirchenangelegenheiten der Juden einmengten.

XIII.

Von den Reformen in der katholischen Kirche und der Berechtigung, die Reformen vorzunehmen.

Es gibt keine Religionsgesellschaft von einiger Ausdehnung, in welcher nicht von Zeit zu Zeit Abweichungen von

demjenigen, was nach dem kirchlichen Systeme seyn sollte, vorkommen, und diese Abweichungen werden sogar dort häufiger seyn, wo die Kirche große Anforderungen an die Ihrigen stellt und mehrere ihrer Vorsteher die Vortheile des Reichthums oder des politischen Einflusses genießen.

Sind diese Abweichungen grell, so nennt man sie in der Geschäftssprache der katholischen Kirche Ärgernisse, und diese haben zu allen Zeiten mehr oder weniger in der Kirche bestanden. Da sie aber dem Geiste der Kirche und ihrem Interesse in hohem Grade zuwider sind, so haben sich auch von Zeit zu Zeit Männer gefunden, welche auf die Abhilfe hinwirkten.

Waren diese Männer durch ihre amtliche Stellung dazu berechtigt, und hielten sie sich dabei innerhalb der Gränzen ihrer Amtsbefugnisse, so nannte man dies ein lobenswerthes Beginnen, und solchen Unternehmungen verdankt es die katholische Kirche, daß von Zeit zu Zeit mehr oder weniger die gesetzmäßige Ordnung wieder ist belebt worden. Reformen in diesem Sinne stehen daher jedem Katholiken zu.

Wenn dagegen derjenige, welcher zur Abhilfe nicht berufen ist, sie unternimmt, so wird diese Unternehmung schon an und für sich tadelnswerth, und wenn sie ungeachtet des Tadels der competenten Autorität doch fortgesetzt wird, so ist sie eine Auflehnung, woraus, wenn diese in einem bedeutenden Umfange gelingt, eine kirchliche Revolution wird. Diese einfachen Grundsätze erklären die Ansicht der katholischen Kirche über die Glaubensneuerungen des sechzehnten Jahrhunderts.

Umsonst glauben Manche zur Begründung anderer Ansichten anführen zu können, daß die katholische Kirche bei der Abstellung vieler, selbst großer Mißbräuche oft saumselig sey. Nicht Alles nämlich, was manche Menschen Mißbrauch nennen, ist in den Augen der Kirche ein Mißbrauch, und manche Mißbräuche abzustellen, ist, wofern sie eine Menge Vertheidiger haben, auch nicht immer leicht. Die Regierungsklugheit muß

hier Vortheile und Nachtheile der reformatorischen Bemühungen gegeneinander abwägen und für Manches erst den gehörigen Zeitpunkt abwarten.

Obgleich aber die zur Regierung eines großen Ganzen erforderliche Klugheit niemals in der Kirche verloren gegangen ist, wofür zum Theil schon ihre Dauer spricht, so kann es doch geschehen, daß manchmal der außerhalb der Kirche stehende Mensch oder die Staatsverwaltung durch das, was die Kirchenzucht betrifft, nicht sehr befriediget wird. Allein auf das, was der außerhalb der Kirche stehende Mensch denkt, kommt in dieser Sache sehr wenig an, und wenn etwa die Staatsverwaltung dies und jenes anders wünscht, kann sie diesen Wunsch immerhin der competenten katholischen Kirchengewalt eröffnen, welche dann allem Anschein nach das, was zur Erfüllung desselben geschehen könnte, in Erwägung ziehen wird. Ein eigentliches Reformationsrecht der Staatsgewalt erkennt aber die katholische Kirche durchaus nicht an, weil jene moralische Person, welche wir Staat nennen, keineswegs von dem Stifter der Kirche mit der Kirchengewalt ist bekleidet worden, und die Kirche es nur sich selbst zuzuschreiben hätte, wenn sie durch die Unterlassung der nothwendig gewordenen Reformen Schaden litte.

Zweites Buch.

Von der Entstehung und Ausbildung des Gallicanismus, seiner Verwandtschaft mit den protestantischen Systemen und den staatsrechtlichen Theorien über das Verhältniß zwischen Staat und Kirche.

I.

Verschiedenheit des wirklich bestehenden positiven Kirchenrechts von den Aussprüchen des natürlichen Kirchenrechts, die Ursachen dieser Verschiedenheit und die ersten Ideen des gallicanischen Systems.

Wenn wir jene Grundsätze betrachten, welche in dem vorigen Buche als die Resultate des natürlichen Kirchenrechts sind betrachtet worden, und sie mit dem in vielen Ländern wirklich bestehenden Zustande vergleichen, so sehen wir Verschiedenheiten, welche von einer Parthei gemißbilliget, von der andern gutgeheißen werden, und welche zuweilen tief in alle Staats- und Kirchenverhältnisse eindringen.

Von dieser Art ist das sogenannte gallicanische System *), dessen Hauptcharakter der ist, die Gewalt der Kirche überhaupt und jene des päbstlichen Stuhls insbesondere weit mehr einzuschränken, als dies nach dem canonischen Rechte der Fall wäre. Dieser Charakter des Systems macht, daß es dort, wo es angenommen ist, eine Art von Absonderung in der katholischen Kirche bewirkt; um so mehr aber ist es nothwendig, wenigstens kurz anzudeuten, wie nach und nach dieses System entstehen konnte.

Wir bemerken in dieser Rücksicht vor Allem, daß es auch heut zu Tage unter allen denjenigen Schriftstellern, welche sich in der Gemeinschaft mit dem päbstlichen Stuhl halten **), über die meisten Fundamentalbestimmungen des Kirchenrechts keinen Streit gibt. Niemand beanstandet den Unterschied zwischen Clerikern und Laien, zwischen Bischöfen und Priestern; Niemand will eine ganz gleiche Gewalt für den Bischof und den Pabst; Niemand bestreitet die Unfehlbarkeit der Kirche in Glaubenssachen; Niemand läugnet die Nothwendigkeit, daß die Apostel Nachfolger erhielten; Niemand zweifelt an der Einsetzung eines zur Erhaltung der Einheit bestimmten Primats, und Niemand endlich stellt die Pflicht der Einzelnen in Abrede, sich den auf gehörige Art zu Stande gekommenen Kirchengesetzen zu fügen. Nur das Verhältniß des Primats zu den

*) Wir brauchen hier der schärferen Bezeichnung wegen den erst durch La Mennais aufgebrachten Namen „gallicanisches System“ oder „Gallicanismus“, welcher früher zum Schaden der Wissenschaft wenig gebraucht wurde.

**) Wir haben im Jahre 1844 allerdings einige sogenannte deutsch-katholische Gemeinden entstehen gesehen; aber diese Gemeinden sind, wie sie sich auch immer nennen mögen, von der katholischen Kirche nicht anerkannt und können, da sie mit dem päbstlichen Stuhl nicht in Verbindung stehen und sich eine eigene Dogmatik gemacht haben, nur für eine kleine protestantische Sekte angesehen werden. Auf sogenannte Neukatholiken paßt also das nicht, was in diesem Abschnitte über die Entstehung des gallicanischen Systems gesagt wird.

Bischöfen, welches einen so großen Einfluß sowohl auf die Einheit der Kirche, als auch auf ihr Verhältniß zum Staate hat, macht heut zu Tage noch einen Gegenstand der Meinungsverschiedenheit aus.

Die Entstehung und Ausbildung dieser Meinungsverschiedenheit fällt schon in sehr entfernte Zeiten. Schon das Alterthum fand nämlich in dem Grundsatze, daß die katholische Kirche nur Einen Körper ausmache, in Verbindung mit der Institution des Primats Gründe, zu glauben, daß sich die Wirksamkeit des Primats in dem ganzen Umfange der Kirche äußern müsse und zwar, weil sonst dieser Wirksamkeit Schwierigkeiten in den Weg geworfen werden könnten, in mehr oder weniger monarchischen Formen. Man fand in dem Texte: **Tu es Petrus (Matth. XVI. 15.)** die Fortdauer der Kirche und ihre Festigkeit auf eine solche Art mit der Person des heiligen Petrus in Verbindung gebracht, daß man geneigt war, zu glauben, auf ihm ruhe eigentlich die Einheit der Kirche, und ihre Unfehlbarkeit in Glaubenssachen sey eigentlich nur ihrem Haupte zugesagt. Man glaubte in dem Texte: **Pasce agnos meos (Joan. XXI. 15 et seq.)** den heiligen Petrus gewissermaßen als den Hirten der Heerde Christi, mit andern Worten als den Vorsteher aller Christen bezeichnet zu sehen. Man sah in dem Texte: **Rogavi pro te Petre (Luc. XXII. 32.)** eine besondere Fürbitte Christi für die Glaubensbeständigkeit des heiligen Petrus und seine Verpflichtung, seine Brüder im Glauben zu bestärken. Zu allem diesem kam, daß in der heiligen Schrift, wenn von den Aposteln die Rede ist, Petrus fast immer zuerst, oder namentlich, oder mit einer besondern Wirksamkeit versehen, erwähnt wird, und daß, da die Wahrheit stets nur eine einzige seyn könne, auch in der Kirche eine Anstalt, welche so vielen Christen auf dem Meere der Meinungen zu einer Art von Leuchtthurm dienen könne, nothwendig sey.

Auf der andern Seite erblickte aber schon das Alterthum wieder Schrifttexte, welche die höchste Gewalt in der Kirche in die Hände sämmtlicher Apostel zu legen schienen. Zu allen

Aposteln sagte Christus: **Amen dico vobis, quaecumque alligaveritis super terram (Matth. XVIII. 18.)** und gab dadurch jene Gewalt zu binden und zu lösen, welche Petrus besonders erhalten hatte, auch allen Aposteln. Allen Aposteln zusammen wurde gesagt: **Ecce vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi (Matth. XXVIII. 20.).** Zu den Aposteln sagte Christus: **Pax vobis, sicut me misit pater, et ego mitto vos (Joann. XX. 21.).** Der heilige Geist kam über alle Apostel (**Act. Apost. II. 1.**). Von der Kirche nur heißt es (**1. Tim. III. 15.**): daß sie eine Grundfeste der Wahrheit sey, und nur derjenige, welcher die Kirche nicht hört, soll nach dem Ausspruche des Herrn (**Matth. XVIII. 17.**) für einen Heiden und Publican gehalten werden.

Diese verschiedenen Texte untereinander zu vergleichen und daraus Folgerungen abzuleiten, war schon in den ältesten Zeiten eines der wichtigsten Geschäfte der Vorsteher und Schriftsteller der Kirche. Man fand bald, daß die Bischöfe als Nachfolger der Apostel wohl nothwendig zur Hierarchie der katholischen Kirche gehörten, und wenn sie alle mit ihrem Primas zusammenstimmten, die höchste denkbare Autorität in der Kirche bildeten, daß aber die Bischöfe einzeln dem Primas so weit untergeordnet seyn müßten, als es nothwendig sey, um die Einheit in der Kirche gegen die verschiedenen Gefahren, welche die Zeiten bringen könnten, zu erhalten. Nur darüber, wie weit diese Unterordnung gehen müsse, bestanden wenige Vorschriften; man schien zu fühlen, wie schwer es sey, sie zu verfassen oder Alles der eigenen Einsicht des Primas zu überlassen; doch wurden manche Rechte dem Primate ausdrücklich von den Concilien zuerkannt, und andere wenigstens stillschweigend als bestehend angenommen. Insofern beruhten manche Rechte des Primats auf den Aussprüchen von Concilien oder auf der Gewohnheit.

Anerkannt war auch schon früh, daß nur der Bischof von Rom als Nachfolger des heiligen Petrus anzusehen sey, so wie man gleich anfangs die Bischöfe als Nachfolger der Apostel

betrachtete. Der Bischof von Rom erhielt auch sehr bald seines Primats wegen höhere Ehrenbezeugungen als irgend ein anderer Bischof, und aus diesen Vorrechten ging für ihn die Benennung „Pabst" hervor.

In den ersten Jahrhunderten der Kirche waren aber natürlich die sämmtlichen Folgerungen, welche sich aus der Idee des Primats entwickeln lassen, nicht entwickelt. Die Päbste liebten es nicht immer, selbst Folgerungen zu ziehen, und so führte der Pabst in den ersten Jahrhunderten des Christenthums dort nur mittelbar die Aufsicht, wo er sie später unmittelbar übernahm. Die Idee war aber stets dieselbe; immer hatte und wünschte die Kirche in dem Primate einen Mittelpunkt der Einheit.

Durchblättern wir die Annalen der Kirchengeschichte, so finden wir ferner, daß scheinbar in den ältern Zeiten die Bischöfe dem Pabste gegenüber ein größeres Ansehen hatten, als später, daß die Erzbischöfe eine größere Gewalt besaßen, als heut zu Tage, daß bei Kirchenstreitigkeiten wichtigerer Art allgemeine Concilien zusammengerufen wurden, und diese Erscheinungen haben bei Vielen die Meinung veranlaßt, daß nach dem alten und ächten System der Kirchenverfassung die Wirksamkeit des Primats in sehr enge Gränzen eingeschlossen werden sollte, und jene erweiterte Wirksamkeit des Primats, welche vorzüglich seit dem neunten Jahrhundert bemerkbar wird, eigentlich ein Mißbrauch sey, welchen man abstellen müsse.

Diese Ansichten fanden sich Jahrhunderte lang mehr oder weniger ausgebildet bei einzelnen Bischöfen, aber eben weil sie nur selten vorkamen, erweiterte und befestigte sich die päbstliche Gewalt nicht nur den Bischöfen gegenüber, sondern auch, weil der Pabst in der öffentlichen Meinung als der eigentliche Repräsentant der Kirche angesehen wurde, gegenüber den Staatsregierungen. Erst gegen das Ende des dreizehnten Jahrhunderts erlitt sie eine bedeutende Erschütterung durch den Streit Bonifacius VIII. mit Philipp dem Schönen, König von Frankreich, und durch die Verlegung der päbstlichen Residenz

(1305) nach Avignon; aber noch mehr trug zu ihrem Sinken bei das große occidentalische Schisma (1378—1417), während welchem zu gleicher Zeit zwei und zuletzt sogar drei Päbste die Kirche regieren wollten.

Es war damals nothwendig, der Ungewißheit in Ansehung des rechtmäßigen Oberhauptes der Kirche ein Ende zu machen. Um es leichter zu können, setzte (1415) das Concilium von Constanz den Grundsatz fest, daß der Pabst einem allgemeinen Concilium unterstehe. An diesen Grundsatz knüpfte sich sogleich die Idee großer Reformen, unter welche auch die gehörte, der päbstlichen Gewalt engere Schranken zu setzen und von Zeit zu Zeit Concilien abzuhalten.

Die Klugheit oder, wie Andere sagen, die Künste des päbstlichen Stuhls setzten zwar diesen Reformplanen sehr enge Schranken (1415—1445); indessen blieb seit jener Zeit stets eine nicht unbeträchtliche Anzahl von Theologen, welche die Superiorität eines allgemeinen Conciliums über den Pabst vertheidigten, über die in der Kirche nach ihrem Vorgeben eingerissenen Mißbräuche jammerten und diese Mißbräuche vorzugsweise dem Einfluß der römischen Kanzleien (**Curia Romana**) zuschrieben. Zum Theil aus den Darstellungen dieser Theologen nahmen Luther (s. 1517) und Calvin (s. 1539) ihre Beschuldigungen gegen die römische Kirche, und als die letztere, durch die Vorstellungen der weltlichen Regierungen bewogen, das allgemeine Concilium zu Trient (1545—1563) abhielt, bedauerten es viele katholische Theologen, daß auf diesem Concilium so wenig zur Beschränkung der päbstlichen Gewalt geschehen sey.

Während zufolge der Ereignisse diese dem päbstlichen Interesse entgegengesetzte Parthei sich nach und nach in dem geistlichen Stande gebildet hatte, war eine Veränderung anderer Art an mehreren Höfen, vor Allem aber an dem französischen vorgegangen. Bei den Streitigkeiten, welche im Mittelalter die weltlichen Regierungen mit dem päbstlichen Stuhle hatten, behaupteten die Vertheidiger der Könige oft, daß die Päbste

„zu weit gingen“ und ihre Gewalt sich nur „auf das Geistliche“ einschränken sollte. Sie wollten die Argumente, durch welche die päbstliche Parthei das Gegentheil behauptete, nicht gelten lassen, und da gleichwohl manchmal die Gewalt der Päbste und ihrer Verbündeten für den Augenblick die überwiegende war, sah man von Seite des deutschen Kaisers Friedrich II. (1245) bereits eine Appellation von dem Ausspruche des Pabstes an jenen eines allgemeinen Conciliums, bei welchem offenbar die Gründe der kirchlichen Schriftsteller gegen die Ausdehnung der Primatialrechte benützt wurden. Selbst Ludwig der Heilige, König von Frankreich (1246), schien *) in einer seiner Staatsschriften nicht undeutlich die Autorität eines allgemeinen Conciliums über den Pabst und die Beschränkung der Kirchengewalt auf das Geistliche anzunehmen, und seit dem Concilium von Constanz wurde es eine Lieblingsmaxime mehrerer Höfe und vor Allem des französischen, daß der Pabst einem allgemeinen Concilium unterstehe und die Kirche nur eine **geistliche** Gewalt haben sollte.

Umsonst bestritten die meisten katholischen Schriftsteller beide Sätze; man hörte wenig auf die Gründe, wenn auch in langen Perioden die Maximen der Höfe nicht erschienen, und sogar oft unter den Einwirkungen einzelner Ereignisse das Gegentheil zugegeben wurde. Die französischen Könige waren aber bei ihrem Plane auch viel durch ihre hohen Gerichtshöfe, die Parlamente, unterstützt, welche mit dem Scheine von Unabhängigkeit die Rechte der Krone vertheidigten, und obschon

---

*) Die Staatsschriften, welche in kirchlichen Angelegenheiten unter Ludwig dem Heiligen ausgingen, gaben dem Bischof Bossuet in seiner berühmten vor der Versammlung von 1682 gehaltenen Predigt über die Einheit der Kirche Veranlassung zu sagen: Qu'on ne nous demande plus ce que c'est les libertés de l'église gallicane? Les voilà toutes dans ces précieuses paroles de l'ordonnance de Saint Louis, nous n'en voulons pas d'autres. (Oeuvres de Bossuet Tom. XV. pag. 489.)

nach der Abhaltung des tridentinischen Conciliums die französischen Bischöfe (1625) um die Annahme der Disciplinardecrete dieses Conciliums baten und dabei erklärten, daß sie solche angenommen hätten *), wurde doch diese Annahme von der Regierung abgelehnt, unter dem Vorgeben, daß viele dieser Decrete den Freiheiten der gallicanischen Kirche entgegen wären.

Dieser Geist der Absonderung steigerte sich in Frankreich durch den Einfluß eines nur halb unterdrückten Protestantismus; man benützte ihn zur Bewirkung einer fast unumschränkten königlichen Gewalt, und als daher Ludwig XIV. (1661—1715) den französischen Thron bestieg, riß der Faden der Streitigkeiten zwischen Rom und Paris nicht ab. Der König, welcher in einem beträchtlichen Theile seines Reichs zu den höheren Pfründen präsentirte, wollte dieses Präsentationsrecht auf alle Kirchen seines Reichs ausdehnen, und als in dieser unter dem Namen des Regalienstreites bekannten Streitigkeit die meistens zu Höflingen gewordenen Bischöfe fast durchaus auf der Seite des Königs standen, benützte der Minister Colbert die entstandene Aufregung **), um eine Versammlung von fünfunddreißig namentlich bezeichneten Prälaten

*) Man findet die umständliche Auseinandersetzung dieses wichtigen Faktums in dem Antifebronius von Zaccaria. Tom. V. epist. 2. pag. 93.

**) On pensa, sagt Voltaire (Siècle de Louis XIV. chap. 35.), qu'enfin le temps était venu, d'établir en France une église catholique apostolique, qui ne serait point romaine. Den nämlichen Gedanken hatten seit jener Zeit viele Regierungen, und dem Beharren auf dieser Idee ist es zuzuschreiben, daß man heut zu Tage oft hören kann, eine Kirche könne immerhin katholisch seyn, nur solle sie nicht römisch-katholisch seyn. An diese Erscheinung schließt sich in Frankreich, wo Tausende von Laien blos die Theorie von 1682 kennen, der Gedanke an, daß die (s. 1818) wieder sehr hervortretende römische Theorie ein „neuer Katholizismus" (Neocatholicisme) sey, welchen Gedanken man in den Jahren 1842—1845 im Journal des Débats unzähligemal lesen konnte.

zur Festsetzung der Rechte der geistlichen Gewalt und des päbstlichen Stuhls zusammenzurufen, was zur Entstehung jenes Systems, welches man heut zu Tage (s. 1818) „Gallicanismus" nennt, die Veranlassung gab (1682).

II.

Entstehung des Protestantismus und seine Einwirkung auf die europäischen Regierungssysteme.

Das System von 1682 fällt in eine Zeit, in welcher bereits der Protestantismus in einer beträchtlichen Anzahl der europäischen Staaten gesetzlich festgestellt war, und einige dieser Staaten, wie England und Holland, einen hohen Grad von politischer Bedeutenheit erreicht hatten. Zum Theil schrieb man diesen Grad von Macht dem Protestantismus zu, und in der That war seine Einwirkung auf die Staaten, in denen er sich gezeigt hatte, keine geringe gewesen.

Überall, wo er erschien, fand sich entweder eine unumschränkte Gewalt oder eine Zeit voll Unruhen ein. Die erstere dieser Wirkungen sah man in Preußen, Dänemark und Norwegen, die letztere in England, Holland, Schottland, den österreichischen Staaten und Frankreich. Einige dieser Länder, wie Frankreich und Österreich, unterdrückten nach langen Kämpfen (1600—1687) das protestantische Element; andere aber, wie Holland und England, waren und blieben der Schauplatz vieler Sekten, welche sich gegenseitig bekämpften, bis endlich Einer eine Art von Sieg und den andern mehr oder weniger günstige Capitulationen zu Theil wurden.

Dort, wo diese Kämpfe nicht lange dauerten oder nicht stattfanden, erweiterte sich auf eine sehr auffallende Art die Regierungsgewalt. Da der protestantische Herrscher gewöhnlich nur Eine Religion in seinem Lande litt, von der er, wie verschieden auch die wissenschaftliche Rechtfertigung lautete, das Haupt war, so vereinigte er zuerst mit seiner Re-

gentengewalt die Kirchengewalt *). Da man ferner die Schulen damals als kirchliche Anstalten ansah, was selbst noch nach dem westphälischen Frieden (1648) die herrschende Ansicht unter den Protestanten war **), so wurde auch das Unterrichtswesen zum Regierungsdepartement; auch konnte die Staatsgewalt, da die Geistlichkeit ehemals an der Spitze der Wohlthätigkeitsanstalten gestanden hatte, der Geistlichkeit die Art der Einwirkung auf diese Anstalten vorschreiben, wodurch auch von dieser Seite der Wirkungskreis der Regierung sich vergrößerte ***). Da jedoch zu gleicher Zeit auch viele ständische Verfassungen in Hinsicht auf die Theilnahme der Geistlichkeit neue Elemente erhielten, und sowohl Angriffs- als Vertheidigungsplane in der Zeit der Religionsunruhen eine stärkere Entwicklung der Staatskraft forderten, welche bei der gegen das Pabstthum aufgeregten Volksstimmung den Fürsten erleichtert wurde, so wird jene unumschränkte Gewalt, welche man schon in der letzten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts bei einigen protestantischen Regierungen wahrnimmt, ziemlich leicht begreiflich †).

---

*) Der Protestant Böhmer definirt (Princ. jur. can. ed. 7. §. 7.) gleich den Katholiken die Kirchengewalt, sie sey das jus determinandi ea, quae pertinent ad ecclesiae finem obtinendum et promovendum. Wir werden später sehen, daß bei den Protestanten, wie auch immer ihre Theorie des Kirchenrechts laute, die Kirchengewalt in diesem Sinne nicht der Kirche, sondern dem protestantischen Fürsten zustehe.

**) Inst. pac. Osnab. art. V. §. 31. und art. VII. §. 1.

***) Res religiosae, sagt Böhmer (Princ. jur. can. §. 462.), sunt, quae auctoritate publica inserviunt causae piae, venit autem nomine causae piae quidquid concernit officia pietatis erga alios exercenda. Quatenus res religiosae jurisdictioni ecclesiasticae subsunt, jure rerum ecclesiasticarum censentur.

†) Daß der Protestantismus die Macht der Fürsten auf ein ganz neues Feld stellte, wird aus dem hier Gesagten begreiflich; aus einer

Es lag nicht an der englischen Regierung, daß sich nicht dasselbe Regierungssystem in England ausbildete. Die Sternkammer der Königin Elisabeth *) zeigt deutlich auf das hin, was werden sollte; allein gerade die Größe der Regierungsgewalt, welche man in England weniger gewohnt war, führte jene protestantischen Sekten, welche sich in England aus dem Grundsatze des Privaturtheils in Glaubenssachen entwickelten, zur Bekämpfung der Staatsgewalt, bei der nun zum erstenmal ein König (1649) zufolge eines gerichtlichen Ausspruchs das Blutgerüst bestieg. Alles endigte unter beständigen Kämpfen im Innern mit der Vertreibung der Stuarts (1688) und mit der Entstehung einer Verfassung, welche nicht das Werk einer consequenten Theorie, sondern der Umstände war **), und als das Produkt der Umstände auch von denjenigen, deren Aufmerksamkeit am meisten auf diese Verfassung gerichtet war, anerkannt wurde ***). Sie war in vielen Be-

---

Monarchengewalt dieser Art mußte sich aber entweder eine unumschränkte Regierung oder unter Versuchen gegen jene unumschränkte Monarchie die Revolution ausbilden, welche man zu Ende des achtzehnten Jahrhunderts in den meisten Staaten (die katholischen wegen der Veränderungen in ihrem Kirchenrechte nicht ausgenommen) sehen konnte. Gewöhnlich findet man bei den protestantischen Schriftstellern wenig Aufklärung über den Gang, welchen diese Veränderung genommen hatte, und deswegen war man hier bedacht, das, was durch die Entfernung von dem römisch-katholischen System der Staatsgewalt zuwuchs, im Einzelnen anzugeben.

*) Von der Beschaffenheit dieses auf der Grundlage der unbedingtesten Willkühr errichteten und durch die Nothwendigkeit, den Protestantismus zu schützen, beschönigten Tribunals findet man Vieles in Weltmanns Geschichte der englischen Revolution und dem gleichnamigen Werke von Dahlmann, so wie in den entsprechenden Abschnitten der Geschichtswerke von Rapin und Hume.

**) Dies erkennt auch Delolme (Const. de l'Angleterre. Londres 1785. I. pag. 55—56.).

***) La Mennais (de la relig. considérée, pag. 22. 23.) sucht aus Veranlassung der Charte Ludwigs XVIII. zwischen der französischen

ziehungen der Freiheit günstig; die Aristokratie, welche durch sie zur Herrschaft gelangte, beförderte die materiellen Interessen, und jenen Einfluß, den diese Aristokratie auf die Landeskirche ausüben durfte, wollte sie nicht nur mit Mäßigung geltend machen, sondern sie entsagte auch jedem Einfluß auf die Religionsverhältnisse der andern Religionspartheien *).

Einen ähnlichen Gang nahm die Entwicklung des Protestantismus in Holland. Die herrschende Parthei mußte sich Capitulationen mit den andern im Lande befindlichen Religionspartheien gefallen lassen und von dieser Seite mancher Maßregel, die sonst im Geiste ihres Systems genommen worden wäre, entsagen; aber der Hauptgedanke war stets die Beförderung der materiellen Interessen, welche in Japan bereits zu einem für alle Christen gräuelvollen Grade getrieben wurde.

Allein der Geist des Protestantismus hielt sich nicht nur in dem Gebiete der Religion zu einer fortgesetzten, den Glauben mehr vernichtenden Thätigkeit berufen, er dehnte seine Thätigkeit bei den bürgerlichen Unruhen Englands auch auf die Grundlagen des Staates und der Regierungsgewalt aus. Ein Protestant, Jakob I. (1603—1625), war es, welcher zuerst die theoretische Lehre von einer unumschränkten Gewalt, von welcher

und englischen Constitution, beide nach dem Zustande von 1826 betrachtet, eine Parallele zu ziehen, und das Resultat war, daß in beiden Staaten die souveraine Gewalt eigentlich in dem Parlamente (in Frankreich Pairs- und Deputirtenkammer genannt) residire, die Minister als die verantwortlichen Agenten nicht des Königs, sondern des Parlaments betrachtet werden, und die königliche Gewalt den wesentlich republikanischen Staatscharakter nicht ändere. Eine Verfassung wie die englische hatte übrigens das ganze Alterthum nicht gekannt, es ist die Verfassung der legalen Fiktionen.

*) Zum Theil rührte es von der aristokratischen Grundlage der Staatsverfassung her, daß in England seit 1688 das Kircheneigenthum, welches vorzugsweise den Söhnen der großen Familien zu Guten kommt, sorgfältiger als in irgend einem andern Staate in seinen Rechten geschützt wurde.

die frühere Zeit nichts gewußt hatte, in die Welt warf und dadurch für und gegen sie Schriften hervorrief, und Hobbes war wieder der erste, welcher dadurch, daß er die Gewalt des Regenten von der Voraussetzung eines gesellschaftlichen Vertrages ableitete *), jene gefährlichen Untersuchungen eröffnete, welche die Catastrophe Karls I., den Grundsatz der Nationalsouverainität und Rousseau's Werk vom bürgerlichen Contrakte herbeiführten. Auch diese Werke zeigen auf eine theoretische Erweiterung der Regierungsgewalt, wenn auch dasjenige, was Hobbes **) für den Monarchen verlangte, schon von Algernoon Sidney ***) für die Nation in Anspruch genommen wurde.

Die Theorie, wie regiert werden müsse, um den Forderungen eines richtigen Staatsrechts zu entsprechen, mußte nun von selbst nachkommen, und schon Hobbes enthält über diesen Gegenstand viel Lesenswerthes †).

---

*) Haller (Restauration der Staatswissenschaft I. S. 16 — 75.) liefert die Geschichte dieser Idee und bemerkt auch ihre wichtigern Schriftsteller.

**) Cap. V. de Cive. Hobbes trägt (ibid. 12. 11.) kein Bedenken, zu sagen: In omni civitate homo ille, vel concilium illud, cujus voluntati singuli suam voluntatem subjecerunt, summam potestatem sive summum imperium, sive dominium habere dicitur. Quae potestas et jus imperandi in eo consistit, quod unusquisque civium omnem suam vim et potentiam in illum hominem, aut illud concilium transtulit. Quod fecisse (quia vim suam in alium transferre naturaliter nemo potest) nihil aliud est, quam de jure suo resistendi decessisse. Auf diese Grundlage hin sieht man nichts möglich als eine unumschränkte Regierungsgewalt, sie mag nun in den Händen eines Monarchen oder eines Senates seyn.

***) Discourses on government by Algernoon Sidney. Lond. 1698. Indem Sidney den Grundsatz einer delegirten Staatsgewalt von Hobbes annimmt, macht er gegen die Regierung in vielen Beziehungen den Grundsatz geltend: cujus est instituere, ejus etiam est abrogare.

†) Man sehe das cap. 12. 13. de cive. Man findet daselbst bei Hobbes eine völlige Regierungstheorie, fast ein Jahrhundert früher,

In dieser Lage der Dinge sahen nun viele Beobachter viel Interessantes. England und Holland blühten mitten unter Kämpfen auf, vorzugsweise durch die Beförderung der materiellen Interessen, und obgleich auch viele andere Umstände, welche der Historiker kennt, dieser Entwicklung zu Statten kamen, sah doch der Blick vieler Staatsmänner einen Hauptgrund jener Machtvergrößerung in einigen Lehrsätzen des Protestantismus. Diejenigen Katholiken, welche schon lange die Kirche blos auf das geistliche Amt beschränkt hatten und die Macht der Päbste nicht groß wünschten, glaubten nun, daß Manches, was sie wünschten, auch in katholischen Ländern zu erreichen sey, und da Ludwig XIV. seine Macht auf Kosten der Kirche erweitern wollte, war es für ihn von großer Wichtigkeit, sich dazu die Wege zu ebnen.

III.

Vollständige Ausbildung des gallicanischen Kirchenrechts durch die Declaration von 1682 und ihr Einfluß auf den Zustand der Theologie in Frankreich.

Einem Staatsmanne, wie Colbert, konnte es nicht entgehen, daß, wenn man in den Streitigkeiten der französischen Regierung mit dem Pabste eine vortheilhafte Stellung gewinnen wolle, ein Ausspruch von Bischöfen am meisten nütze,

---

als man in Deutschland etwas solches schrieb. Nach 1760 zeigten sich die Regierungstheorien schon zahlreicher. Bei Hobbes kommt übrigens (de cive cap. XII. n. 12.) schon der Grundsatz vor: Summos imperantes nunquam culpandos esse, so wie der weitere: reges, quae imperant, justa facere imperando, quae vetant, injusta, welcher die theoretische Rechtfertigung jedes auch noch so willführlichen Regierungssystems ist, besonders, wenn etwa noch die Regierung von Staatszwecken, die sie nach Belieben zusammenstellen kann, sprechen will.

weil wenigstens nach längerer Zeit Wenige die nähern Umstände eines solchen Ausspruches kennen und ihn, im Vertrauen auf die Autorität, von welcher er ausging, höher anschlagen würden, als wenn er von der weltlichen Gewalt ausgegangen wäre. Zu gleicher Zeit mußte Colbert gut einsehen, daß, wenn man mit einer vorsichtig gewählten Textirung die Unabhängigkeit der weltlichen Macht und die Beschränkung der Kirche auf die geistliche Gewalt festsetzen lasse, aus diesem Satze sich eine Menge von Folgerungen ziehen lassen, so wie andererseits, daß mit der Aufstellung des Grundsatzes der Superiorität allgemeiner Concilien über den Pabst gleichfalls ein folgenreicher Grundsatz gewonnen sey. Man wollte also von Seite des Hofes nur Bestimmungen in diesen beiden Rücksichten, und da anfangs von Einzelnen in dieser Rücksicht eine sehr schismatische Textirung vorgeschlagen war, glaubte der berühmte Bossuet, Bischof von Meaux, vermittelnd dazwischen treten zu müssen, wo dann eine in vier Artikel abgetheilte Declaration *)

---

*) Folgendes ist der Text dieser wichtigen Declaration:

Cleri gallicani de ecclesiastica potestate declaratio.

Ecclesiae gallicanae decreta, et libertates a majoribus nostris tanto studio propugnatas earumque fundamenta sacris canonibus, et patrum traditione nixa multi diruere moliuntur, nec desunt, qui earum obtentu Primatum beati Petri ejusque successorum Romanorum Pontificum a Christo institutum, iisque debitam ab omnibus Christianis obedientiam, sedisque Apostolicae, in qua fides praedicatur, et unitas servatur Ecclesiae, reverendam omnibus gentibus Majestatem imminuere non verentur. Haeretici quoque nihil praetermittunt, quo eam potestatem, qua pax Ecclesiae continetur, invidiosam, et gravem regibus, et populis ostentent, iisque fraudibus simplices animas, ab Ecclesiae matris, Christique ideo Communione dissocient. Quae ut incommoda propulsemus, nos Archiepiscopi, et Episcopi Parisiis mandato regio congregati Ecclesiam gallicanam repraesentantes una cum caeteris ecclesiasticis viris, nobiscum deputatis, diligenti tractatu habito haec sancienda, et declaranda esse duximus.

zu Stande kam, von denen der erste die Beschränkung der Kirche auf das Geistliche und die drei andern die Superiorität des bischöflichen Collegiums über den Pabst festsetzten.

I.

Primum beato Petro ejusque successoribus Christi Vicariis ipsique Ecclesiae rerum spiritualium et ad aeternam salutem pertinentium, non autem civilium, et temporalium a Deo traditam potestatem, dicente Domino, regnum meum non est de hoc mundo, et iterum: reddite ergo, quae sunt Caesaris, Caesari, et quae sunt Dei, Deo, ac proinde stare apostolicum illud: omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit. Non est enim potestas, nisi a Deo. Itaque, qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit. Reges ergo, et Principes in temporalibus nulli ecclesiasticae potestati Dei ordinatione subjici, neque autoritate clavium Ecclesiae directe, vel indirecte deponi, aut illorum subditos eximi a fide atque obedientia et praestito fidelitatis juramento, solvi posse, eamque sententiam publicae tranquillitati necessariam, nec minus Ecclesiae, quam imperio utilem, ut verbo Dei, patrum traditioni, et Sanctorum exemplis consonam, omnino retinendam.

II.

Sic autem inesse Apostolicae sedi ac Petri successoribus Christi Vicariis rerum spiritualium plenam potestatem, ut simul valeant atque immota consistant Sanctae Oecumenicae Synodi Constantiensis a sede apostolica comprobata ipsoque Romanorum Pontificum, ac totius Ecclesiae usu confirmata, atque ab Ecclesia gallicana perpetua religione custodita decreta de Conciliorum generalium autoritate, quae sessione quarta, et quinta continentur, nec probari ab Ecclesia gallicana, qui eorum decretorum, quasi dubiae sint autoritatis, ac minus approbata, robur infringant, aut ad solum Schismatis tempus Concilii dicta detorqueant.

III.

Hinc apostolicae potestatis usum moderandum per canones, spiritu Dei conditos, et totius mundi reverentia con-

Diese Declaration setzte alle katholischen Länder, die in Beziehung auf die erwähnten Punkte stets sich an das canonische Recht hielten, in Verwunderung, und ein Ruf, welchen Ludwig **XIV**. offiziell widersprechen ließ, verbreitete sich, daß Frankreich auf dem Punkte stehe, die Gemeinschaft mit dem päbstlichen Stuhle aufzugeben. In Spanien ergriff der Erzbischof von Valencia, Thomas Roccaberti, in dem Orden der Jesuiten der General Thyrsus Gonzalez, in Ungarn eine Synode die Feder gegen die Declaration, und diese Declaration wurde auch (1690) von dem Pabste Alexander **VIII**. *) verworfen. Selbst in Frankreichs Clerisei bemerkte man eine Spaltung der Meinungen, und Ludwig **XIV**. fand es deshalb nothwendig, dem römischen Stuhl die Zusage zu machen, daß den Beschlüssen von 1682 keine weitere Folge werde gegeben werden **), so wie auch die Bischöfe, welche die Declaration

secratos. Valere etiam regulas, mores et instituta a Regno, et Ecclesia gallicana recepta, patrumque terminos manere inconcussos, atque id pertinere ad amplitudinem Apostolicae sedis, ut statuta, et consuetudine tantae sedis, et Ecclesiarum consensione firmata, propriam stabilitatem habeant.

IV.

In fidei quoque quaestionibus praecipuas summi Pontificis esse partes, ejusque decreta ad omnes, et singulas ecclesias pertinere, nec tamen irreformabile esse ejus judicium, nisi Ecclesiae consensus accesserit.

Quae accepta a Patribus ad omnes ecclesias gallicanas, atque episcopos, iis spiritu sancto authore praesidentes, mittenda decrevimus, ut id ipsum dicamus omnes, simusque in eodem sensu, et in eadem sententia.

*) In der Constitution inter multiplices vom 4. Aug. 1690, zu welcher später auch andere päbstliche Entscheidungen, nämlich jene Clemens XI. vom 31. August 1706, und die gegen die Synode von Pistoja Auctorem fidei von 1794 kamen.

**) Die Hauptstelle des auch von dem protestantischen Kirchenhistoriker Ständlin (Universalgeschichte der christlichen Kirche S. 279) er=

unterzeichnet hatten, sich deshalb bei dem Pabste entschuldigten und nicht eher, als bis dies geschehen war, die für Beförderungen nothwendigen Bullen erhielten *). Allein das, was geschehen war, nützte doch dem päbstlichen Stuhl bei weitem nicht so viel, als er gehofft hatte. Jene Zusicherung Ludwigs **XIV.** war insgeheim geschehen und daher nicht vom Parlamente von Paris registrirt; das Gesetz, welches nach der Declaration zu lehren gebot, bestand noch; allmählig kam selbst die Geschichte der Declaration in Vergessenheit, und ihr Inhalt wurde die Grundlage des französischen Kirchenrechts. Die spätere Gesetzgebung empfand daher den Einfluß der Maximen von 1682 immer mehr, und da man in einem großen Theile von Europa gewohnt war, Frankreich als das Land des Fort-

---

wähnten Widerrufes ist: „Mit Vergnügen benachrichtige ich Euer Heiligkeit, daß ich die nöthigen Befehle ertheilt habe, daß der Inhalt meines Ediktes vom 23. März 1682, wozu mich die damaligen Umstände bestimmt haben, nicht in Erfüllung gehen solle." Die in diesem vom 14 Sept. 1693 datirten Schreiben erwähnte Verordnung vom 23. März 1682 (abgedruckt unter andern in Bossuet defensio decl. cler. gallic. Amsterdamer Ausgabe S. 53 bis 56) verbot andere, als die Grundsätze der Declaration zu lehren oder gegen sie zu schreiben, was, im Vorbeigehen gesagt, andeutet, wie wenig die Regierung von der Richtigkeit der vier Artikel von 1682 überzeugt war. Überall, wo sich später die Regierungen zu den gallicanischen Grundsätzen bekannten und sie zur Grundlage der Gesetzgebung machten (1700 — 1844), war man stets mit ähnlichen Verboten sogleich zur Hand.

*) Der Widerruf der Bischöfe enthielt unter anderm die Stelle: „Ad pedes Sanctitatis vestrae provoluti, profitemur, ac declaramus nos vehementer, et supra id, quod dici potest, ex corde dolere de rebus gestis in comitiis praedictis (jenen von 1682), quae Sanctitati vestrae, et ejusdem praedecessoribus summopere displicuerunt, ac proinde, quidquid in iis comitiis circa ecclesiasticam potestatem, aut pontificiam auctoritatem decretum censeri potuit, pro non decreto habemus, et habendum esse declaramus."

schrittes, ja zum Theil sogar als ein vorzugsweise katholisches Land anzusehen, so glaubten schon viele Staatsmänner, wenn auch noch ohne feste Plane, an die Möglichkeit, die Grundsätze dieser Declaration auch in ihrem Lande einführen zu können.

In Frankreich that inzwischen die Zeit das Ihrige. Viele fanden nach und nach die Grundsätze von 1682 unanstößig, und gegen Rom wurden sie so oft geltend gemacht, als es die Politik des Augenblicks zu gebieten schien *).

Was indessen bei dieser Stellung nothwendig kommen mußte, war eine bedeutende Veränderung in der katholischen Theologie. Wenn die Grundsätze der Declaration von 1682 wahr sind, so konnte man allerdings nicht in Abrede stellen, daß die Kirche mittelst der nach und nach entstandenen monarchischen Regierungsform von dem, was sie anfangs war, ausgeartet sey, und auch von der Seite mußte man die Ausartung zugeben, daß die Kirche im Mittelalter viel zu wenig die Unabhängigkeit der Staaten beachtet habe. Die Ausartung war also nachgewiesen, und da man in allen Jahrhunderten behauptet hat, daß man von Zeit zu Zeit das fehlerhaft Gewordene auf die ursprüngliche Regel zurückführen müsse, fand sich in dem Studium der Kirchengeschichte ein reformatorisches Prinzip, so wie das Bestreben ein, in den Thatsachen der Geschichte die Beweise für die Richtigkeit der gallicanischen Declaration von 1682 zu suchen.

Dieselbe Tendenz mußte nun auch bei dem Bibelstudium sich einfinden; denn gewisse Schrifttexte bekamen jetzt andere Bedeutungen. In der Dogmatik war es derselbe Fall, und Vieles, wie z. B. die Verwerfung des Jansenismus durch den

*) Dies ist die Ursache, warum wohl in Frankreich viele in Deutschland unerhörte Erscheinungen, z. B. daß das Parlament einem Sterbenden die Sacramente zuerkannte, vorkamen, keineswegs aber solche Gesetzsammlungen über Kirchensachen, wie mehrere deutsche Staaten sie sahen, zu Stande gekommen sind. Die französische Regierung hätte das Letztere nicht politisch klug gefunden.

päbstlichen Stuhl, schien noch, um ein verbindliches Kirchengesetz zu seyn, der Gutheißung durch ein allgemeines Concilium zu bedürfen. Selbst die Frage, wann ein allgemeines Concilium bestehe, und welche die Bedingungen seiner Wirksamkeit wären, bekam nun eine größere praktische Wichtigkeit und wurde daher Gegenstand von Forschungen und von sehr verschiedenen Systemen.

Dies war noch nicht Alles. Auch die Polemik änderte sich. Die Anhänger der gallicanischen Declaration hatten zwei Gegner, nämlich erstens die von der Kirche getrennten Religionspartheien und zweitens die sogenannten „Ultramontanen", unter denen man die Anhänger des gemeinen, d. h. des päbstlichen Kirchenrechts verstand. Nach beiden Seiten aber wurde die Polemik nun schwach. Mit den Protestanten beklagte man das in der Kirche während des Mittelalters eingerissene Verderben, dessen vorzüglichste Ursache zu Rom gesucht werden müsse, und wenn man auch auf der andern Seite mit den Ultramontanen übereinstimmend den Protestanten die Autorität der Kirche entgegenhielt, so antworteten diese *), es sey ja vielen Katholiken höchst ungewiß, wann die Kirche gesprochen habe, und da wenigstens durch mehrere Jahrhunderte so große Ärgernisse von der Kirche ausgegangen wären, sey es überflüssig, ihre Autorität gar so sehr zu rühmen. Eben so sehr waren aber jetzt auch die Ultramontanen blosgestellt; sie

*) Man sehe hierüber die Apologie der Calvinisten gegen den hohen Clerus von Frankreich in Hinsicht der Declaration von 1682 (bei La Mennais de la relig. considérée dans ses rapports avec l'ordre politique, pag. 284. 288.), worin vorzüglich auf den Punkt Gewicht gelegt wird, daß, wenn auch nur provisorisch (nämlich bis zur Entscheidung eines allgemeinen Conciliums über die Richtigkeit des päbstlichen Ausspruchs) die Bischöfe dem Pabste beistimmen sollen, die ganze Kirche wenigstens provisorisch und zwar auf sehr lange Zeit, nämlich bis zu dem Ausspruch eines allgemeinen Conciliums, in Glaubenssachen irren könne.

hatten nicht nur unter den Protestanten, sondern auch unter einem großen Theile der Katholiken ihre Gegner.

Der Natur der Dinge nach mußte die Veränderung auch in die Moral eindringen. Über Unterthanspflichten, über Regentenrechte, über den Umfang der weltlichen Gesetzgebung, über die Anhänglichkeit an Rom mußten neue Grundsätze emporkommen. Sehr bald fand sich bei den Gallicanern der Gedanke ein, die Mönchsinstitute als die Hauptstützen des päbstlichen Einflusses anzusehen und wo nicht Reduktionen, doch große Reformen der Klöster nothwendig zu finden. Daß nun auch Vieles von diesen Ansichten auf dem Predigtstuhl sich geltend machen mußte, und also selbst die Pastoralverhältnisse oft berührt wurden, fällt in die Augen.

Durch diese Veränderung in der Theologie entstand indessen ein Resultat, welches von Wichtigkeit war. Zur Annäherung an den Protestantismus war der Weg gebahnt, und die Lehre von der Pflicht des unbedingten Gehorsams gegen die Staatsgewalt fand besonders unter der Geistlichkeit viele Anhänger. Dieses gefiel nun dem französischen Hofe, welcher allmählig die Geistlichkeit als eine für die Regierung sehr nützliche Klasse ansah *), während andererseits bald nach dem Tode Ludwigs XIV. (1715) Zeiten kamen, wo diejenigen, die für Philosophen galten und auf die Denkungsart der gebildeten Klassen in Europa und Amerika Einfluß gewannen, die Geistlichkeit für die Verbündete des Despotismus und das Werkzeug zur Unterdrückung

---

*) Es verdient, bemerkt zu werden, daß die Lehren von dem unbedingten den Regierungen gebührenden Gehorsam für die Throne keineswegs so glücklich waren, als sich ihre Urheber einzubilden schienen, da die sogenannten gebildeten Stände sich im Punkte des der Staatsgewalt gebührenden Gehorsams bald ihre eigene Moral machten. Zuletzt (nach 1790) trug man in Frankreich kein Bedenken, von einem devoir sacré de l'insurrection zu sprechen, welche Lehre noch heut zu Tage vielen Staatsumwälzungen zur Rechtfertigung dienen soll.

aller helleren Einsichten erklärten. Das Bewußtseyn der Gefahren, welche von der philosophischen Parthei ausgingen, trieb nun noch mehr die Geistlichkeit zu dem Systeme, sich an die Throne anzulehnen, und diese wollten daher oft im Vertrauen auf den Einfluß der Geistlichkeit nicht glauben, daß ihnen, selbst wenn sie Manches in ihrem eigenen Sinne rasch änderten, von unten herauf Gefahren drohen könnten. So kam nach allen Seiten hin Verkennung der wahren Verhältnisse, und durch diese Verkennung kamen wirkliche Gefahren. Europas neuere Revolutionen hängen zum Theil mit diesen Sätzen zusammen, und es ist kaum zu hoffen, daß sie, so lange nicht die richtigern Grundsätze zur Herrschaft kommen, aufhören werden.

Für die Wissenschaft des Kirchenrechts gab indessen die in der französischen Declaration enthaltene Lehre dazu Veranlassung, daß man das Papal- und Episcopalsystem einander entgegensetzte. Das Episcopalsystem besteht in den in den drei letzten Artikeln enthaltenen Maximen, so wie das Papalsystem in den ihnen entgegengesetzten Maximen des canonischen Gesetzbuches *), und dieses System trat später zuweilen allein hervor; doch hat es bis jetzt es noch nicht zur Entstehung eines seinen Grundsätzen entsprechenden und von den Bischöfen aus-

*) Auch der protestantische Canonist Böhmer (princ. jur. can. ed. 7ma.) hat diesen Unterschied sehr gut aufgefaßt. Er sagt (pag. 23): Inter hierarchiae natales non minor fuit de summa potestate ecclesiastica contentio ex eaque duplex natum est systema, alterum papale, per proprias pontificum constitutiones efformatum, quo plenitudo potestatis penes solum pontificem esse, caeteri episcopi autem ab eo tantum vocati censentur in partem sollicitudinis — alterum episcopale, quo omnis potestas ecclesiastica penes ecclesiam in conciliis congregatam, et singulis episcopis portio gregis adscripta esse existimatur, pari potestate, et jure proprio regenda, salvo tamen Pontificis honoris primatu, salvisque praerogativis, observantia pactisve definitis.

gegangenen positiven Kirchenrechts bringen können, weshalb das Papalsystem, welches in dem canonischen oder päbstlichen Rechte sein positives, bereits Jahrhunderte lang anerkanntes Recht hat, sich eben dadurch in einem unbestreitbaren Vortheile befindet.

Der Streit zwischen dem Papal- und Episcopalsystem ist nun, wie der protestantische Theolog Ständlin bemerkt, eine Constitutionsstreitigkeit, und diese sollte, wie die Grundsätze des natürlichen Kirchenrechts (I. Buch, 8. Abschn.) beweisen, in der Kirche selbst auf die Grundlage anerkannter Sätze hin entschieden werden. Diese Entscheidungsart scheuet aber das Episcopalsystem, wohl wissend, daß alle positiven Grundlagen ihm entgegen wären; ja es ist in den letzten achtzig Jahren schon unzähligemal geschehen, daß, um bestimmte Rechte gegen einen erhobenen Widerspruch geltend zu machen, z. B. in Ansehung einer Bischofswahl, der Rechte eines Capitularvicars, oder in einer Ehestreitigkeit, Bischöfe, welche als die Begünstiger des Episcopalsystems bekannt waren, sich auf die positiven Bestimmungen des päbstlichen Rechtes berufen mußten. Allerdings geschah dies in ihrem Sinne blos provisorisch; dieses Provisorium aber mußte natürlich, so lange kein episcopales canonisches Recht zu Stande kam, sich in das Unbestimmte verlängern.

IV.

Auseinandersetzung des Systems der Declaration von 1682 über die Unabhängigkeit des Staates und der Kirche, so wie über das Eingreifen der Declaration in die innern Kirchen-Verhältnisse.

Es war eine unter den Katholiken schon sehr alte Lehre, daß von Gott zwei verschiedene Gewalten zur Handhabung der Ordnung eingesetzt worden wären, nämlich die geistliche

und weltliche, welche jedoch beide ein gemeinschaftliches Ziel hätten, das nämlich, den Zustand des Menschen sowohl für diese, als jene Welt zu einem glücklichen zu machen. Man nahm dabei an, daß die geistliche Gewalt die vornehmere sey, war aber weit von dem Grundsatze entfernt, daß die weltliche Gewalt in der geistlichen enthalten seyn könne, und zwar schon deshalb, weil sonst nicht zwei, sondern der Sache nach nur Eine von Gott eingesetzte Macht hätte bestehen können.

Aus dieser Lehre, deren Daseyn man schon in den ältesten Kirchenvätern nachweisen kann, ergab sich für viele Menschen die Schlußfolge von zwei von einander ganz unabhängigen Gewalten, nämlich der geistlichen und weltlichen; aber es entstanden auch eben darum Schwierigkeiten für die Ausmittlung ihrer rechtlichen Stellung gegeneinander, und gerade diese Stellung war die Hauptsache, da die im Staate lebenden Menschen zu gleicher Zeit Katholiken, und als solche Untergeordnete der Kirchengewalt, und auch Mitglieder des Staates, und als solche Untergeordnete der Staatsgewalt sind.

Wenn nun die Kirchengewalt ihren Untergebenen einen Auftrag gibt, dessen Befolgung die Staatsgewalt verbietet, oder umgekehrt, so zeigt sich die Richtigkeit jenes Satzes, welcher sagt: Niemand kann zugleich zwei Herren dienen. Stets entstehen in einem solchen Falle Collisionen von größerer oder geringerer Wichtigkeit, und die Erfahrung, daß solche Collisionen nicht nur vorkommen können, sondern auch oft wirklich vorkommen, macht, daß man die Festsetzung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche von jeher für eine äußerst schwierige, ja dort und da für eine unauflösliche Aufgabe hielt. Gewöhnlich hat die Staatsgewalt darüber ihre eigene Theorie, und die Kirche hat eine andere, und auf diese Verschiedenheit der Theorie gründet sich sofort auch eine Verschiedenheit der Gesetzgebungen.

Die in den vier Artikeln von 1682 vorkommende Theorie über das Verhältniß zwischen Staat und Kirche zeigt sich in dem ersten Artikel; sie vermeidet aber alle Umständlichkeit

in der Auseinandersetzung und setzt nur die vollkommenste Unabhängigkeit der weltlichen von der geistlichen Gewalt fest. Doch stößt sie die Lehre von der Existenz und der Unabhängigkeit der geistlichen Gewalt nicht geradezu um, und sie scheint nur die Vertheidigung der Staatsgewalt gegen etwaige Beeinträchtigungen von Seite der Hierarchie im Sinne zu haben. Eben daraus ist aber die Lehre von der gegenseitigen juridischen Unabhängigkeit der beiden Gewalten entstanden, welche bei den spätern Gallicanern deutlich hervortritt und von den deutschen Canonisten der neuern Zeit immer mehr ausgebildet wurde *).

Diese Lehre ist nun in ihrer neueren Fassung die: Staat und Kirche seyen Gesellschaften von ganz gleicher Art. Diese Lehre kann aber nur eine falsche, deren buchstäbliche Ausführung nur zur Anarchie führen könnte, genannt werden.

Dies sehen nun die Vertheidiger der Declaration von 1682 klar ein, aber eben darum beschränken sie in Collisionsfällen die Kirchengewalt der Staatsgewalt gegenüber auf die geistigen und zum ewigen Heile gehörigen Dinge und fügen ausdrücklich bei, daß die Kirche die Gewalt über geistliche und bürgerliche Dinge nicht erhalten habe, oder mit andern Worten, die Gewalt der Kirche beschränke sich zufolge der göttlichen Weisung über ihre Attributionen auf das Dogmatische und die Moral.

---

*) Pehem (Praelect. in jus eccles. univ. Vindobonae 1785. tom. I. §. 654—684.) und Rechberger (österreichisches Kirchenrecht. Linz 1815. 3. Aufl. I. §. 238 et seq.) haben beide die Lehre von den zwei von einander unabhängigen Gewalten. Wäre sie richtig, so hätte die Kirche ganz dieselben Rechte wie der Staat. Dies ist aber, wie gezeigt werden wird, nicht der Fall. Wenn man aber sagt, wie es auch zuweilen ausgedrückt wird, z. B. in der päbstlichen Staatsschrift gegen Preußen vom April 1839, „jede der beiden Gewalten sey in ihrer Art die höchste," so ist der Satz richtig; denn auch die gesellschaftliche Gewalt ist in ihrer Art die höchste.

So wie man diesen Satz als richtig gelten läßt, verschwinden allerdings die aus einer juridisch unabhängigen Kirchengewalt hervorgehenden Collisionen, aber die Kirche kommt um ihre Corporationsstellung im Staate (I. Buch, 6. 9. Abschn.), und die ganze Kirchendisciplin kommt, insofern die Staatsgewalt über sie verfügen will, in die Hände der Staatsgewalt.

Die Kirchengewalt kommt nun der Staatsgewalt gegenüber in eine Stellung, wo ihr ihre Güter entzogen, ihre Schulen in Staatsschulen verwandelt, ihre Geistlichen mit Staatsgeschäften verschiedener Art beauftragt werden können, und wenn etwa Jemand sagen wollte, diese äußern Güter und Einrichtungen gehörten als Mittel zur Erreichung wichtiger kirchlicher Zwecke zur Rechtssphäre der Kirche, so antwortet der entschiedene Gallicaner, gestützt auf den ersten Artikel von **1682**, daß diese äußern Dinge unter die zeitlichen und bürgerlichen gehörten, über welche die Kirche von Gott keine Gewalt erhalten habe. Es ficht dann eine Regierung, welche im Sinne des gallicanischen Systems ihre Rechte ausüben will, wenig an, daß der gesunde Sinn des gemeinen Volkes anders urtheilt; die Gewalt, durch die Sophisten vertheidigt und von der Polizei unterstützt, handelt, wie es ihr gut dünkt.

Ganz natürlich wird bei solchen Verhältnissen die Kirche auch in Beziehung auf das Dogma und die Moral abhängig vom Staate. Die Staatsgewalt wird es zwar, besonders in den neuern Zeiten, kaum unternehmen, Dogmen vorzuschreiben oder Streitfragen der Moral gesetzlich entscheiden zu wollen; aber wenn die Staatsgewalt durch Einziehung der Kirchengüter und die von ihr ausgegangene Regulirung der theologischen Schulen die ächten kirchlichen Lehrstühle selten gemacht hat, so wird auch das Dogmatische verhältnißmäßige Beeinträchtigungen erfahren haben. Ja es kann sogar geschehen, daß man bei einem über Dogmen entstandenen Streite es nicht einmal zu einer allgemein anerkannten Entscheidung der Kirche bringen kann, weil z. B. die Regierung der Abhaltung eines

allgemeinen Conciliums Hindernisse in den Weg legt oder die dogmatischen Conciliarbeschlüsse in ihrem Lande nicht kundmachen läßt.

Bei solchen Verhältnissen kann nun die Kirche nichts seyn, als ein Staatsinstitut, und so, wie dieses mehr und mehr bekannt wird, lebt und handelt der Clerus in diesem Geiste, das Volk aber wird in Ansehung vieler kirchlichen Gebote und Interessen dergestalt unwissend, daß politische Revolutionen, wenn sie eine kirchliche Farbe annehmen, leichter gelingen können.

Die neueren Vertheidiger der gallicanischen Grundsätze verkennen nicht die Möglichkeit des Einwurfs, daß eine Kirche, welche so viele Punkte ihrer Disciplin sich nicht ordnen darf und in einen hohen Grad von Armuth fällt, sich nicht erhalten könne. Allein sie wissen Rath. Christus, sagen sie, habe seiner Kirche die Fortdauer bis an das Ende der Welt verheißen und ihr zugesagt, daß er stets mit ihr seyn werde. Demzufolge sey für die Kirche keine Gefahr, wohl aber entbehre solcher Verheißungen der Staat. Diese Bemerkung ist indessen, selbst wenn sie ernstlich gemeint wäre, ohne Erheblichkeit. Allerdings kann der Katholik glauben, daß seine Kirche bis an das Ende der Welt fortdauern werde; allein daraus folgt noch nicht, daß sie stets groß und in dem oder jenem Lande herrschend seyn werde. Egypten, Syrien und Kleinasien waren so wie Schweden und Dänemark einst katholisch, aber sind sie es noch? Und könnte bei der göttlichen Zusage der beständigen Fortdauer der Kirche nicht auch die Betrachtung wirksam gewesen seyn, daß es stets Katholiken von Einsicht und Kraft, welche im Nothfalle auch zu großen Opfern für kirchliche Interessen sich bestimmen könnten, geben werde?

Die von den Gallicanern angenommene Unabhängigkeit der Kirchengewalt ist daher, wenn sie auf das Dogmatische beschränkt wird, für die Kirche ein schlechtes Geschenk; sehen wir nun aber auch, welchen Einfluß der erste Artikel von 1682 auf die Freiheit der Kirche habe.

Daß das, was man gewöhnlich unter Kirchenfreiheit versteht, vernichtet werde, wenn die Kirche auf eine blos geistige Gewalt sich beschränken soll, leuchtet ein; denn in jenen Zeiten, in denen man mit Grund von einer Freiheit der Kirche als von etwas Vorhandenem sprach, genoß die Kirche stets die Rechte einer Privatgesellschaft (I. Buch, 6. Abschnitt). Dann nämlich ist ihre Freiheit auch nicht mehr eingeschränkt, als sie in dem Interesse der Ordnung eingeschränkt seyn muß, und, so wie man bei dem einzelnen Menschen es „Freiheit" nennt, wenn er von allen nicht nothwendigen Beschränkungen der Handlungsweise befreit ist, so gilt das Nämliche auch von der Freiheit der Kirche.

Diese Freiheit für die Kirche zu gewinnen, war nun von jeher das Streben ihrer würdigern Vorsteher; denn diese Freiheit ist zugleich die Bedingung des Gedeihens für die Kirche und für sie von einer unendlich größeren Wichtigkeit als alle Reichthümer. Mit dem gallicanischen System läßt sich aber die Kirchenfreiheit durchaus nicht vereinigen; auch kennt dieses System deshalb nur Kirchenfreiheiten, welche aber, wie wir bald sehen werden (II. Buch, 16. Abschn.), darauf hinauslaufen, daß die Kirche irgend eines bestimmten Landes wenig von der verfassungsmäßigen Kirchengewalt, um so mehr aber von der Staatsgewalt abhänge.

Dieses Eingreifen der Staatsgewalt geschieht nun überall nach gewissen näher bestimmten Theorien; denn da es dem unbefangenen Menschen natürlich zu seyn scheint, daß die Kirche sich ihre innern Verhältnisse selbst ordne und in Ansehung der äußern mit einer gewissen Billigkeit behandelt werde, so sind zur Handhabung entgegengesetzter Verhältnisse stets gewisse Auseinandersetzungen der Rechtsgelehrten und Theologen erforderlich, um das, was Manchen unrechtmäßig vorkommt, dennoch als rechtmäßig darzustellen.

So wie aber der erste Artikel der Declaration von 1682 die naturgemäße Stellung der Kirche gegen den Staat vernichtet, so vernichten die drei letzten Artikel die auf das po-

sitive Recht der Kirche gegründete Stellung des päbstlichen Stuhls. Anstatt daß sein Urtheil sonst den Katholiken zur Beendigung aller Streitigkeiten über dogmatische Gegenstände und die Moral genügte, und dadurch die Einheit leicht zu erhalten war, gibt jetzt der päbstliche Ausspruch keine definitive Entscheidung, und abgesehen von den andern Veränderungen im Gebiete der Theologie, zu denen die Consequenz treibt (II. Buch, 3. Abschn.), scheinen selbst Streitigkeiten, welche als schon beendigt angesehen wurden, noch einer neuen Entscheidung zu bedürfen, und bis sie erfolgt, für die Kirche kein Rettungsmittel gegen innere Feinde zu bestehen *).

Wenn man nun die große Wichtigkeit der vier Artikel von 1682 erwägt, so begreift man leicht das Aufsehen, welches sie in der ganzen christlichen Welt machten, den Widerstand von Rom und die darauf gegründeten Hoffnungen der Feinde der katholischen Kirche.

---

*) Diese letztere Betrachtung machte die Grundsätze der Declaration den Jansenisten, welche in Frankreich (1620 — 1845) eine so große Rolle spielten, sehr wichtig, besonders da der Jansenismus (1713) durch die Bulle Unigenitus, welche die Römisch-katholischen für dogmatisch halten, die Jansenisten aber verwerfen, kirchlich verdammt worden war. Welchen Einfluß politisch und religiös die Jansenisten in Frankreich und (vorzugsweise seit 1745) auch in andern Ländern hatten, ist jedem Historiker bekannt; schon in einem Requisitorium vom 23. Jänner 1688 sagte im Parlamente zu Paris der Generaladvocat Talon: „Cette faction dangereuse n'a rien oublié, depuis trente ans, pour diminuer l'autorité de toutes les puissances ecclésiastiques et séculières, qui ne lui sont pas favorables.“ Es gibt Schriftsteller, welche die Einführung des Gallicanismus in Spanien, Portugal und andern Ländern vorzugsweise den jansenistischen Einflüssen zuschreiben, so wie wieder manche ausgezeichnete Männer, z. B. der Cardinal Pacca, die neuern Revolutionen von Spanien und Portugal in Verbindung mit den religiösen Reformen in der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts setzen.

V.

Von der Vertheidigung der gallicanischen Declaration von 1682 durch Bossuet, ihren Gegenschriften und der geringen Beachtung der staatsrechtlichen Grundsätze bei diesen Verhandlungen.

Die vielen Angriffe, welche gegen die gallicanische Declaration von 1682 geschahen, veranlaßten den Bischof von Meaux, diese Declaration als eine der richtigen Kirchenlehre nicht entgegenstehende Erklärung zu vertheidigen. Er mochte sich aufgefordert finden, dies zu thun, weil er von Vielen als einer der Haupturheber der Declaration angesehen wurde und seine große Gelehrsamkeit ihn in den Stand setzte, das, was ein Anderer nur mit ungeheurer Mühe zu Stande gebracht hatte, mit einem weit geringeren Kraftaufwande zu bewirken.

Dieses Werk erschien unter dem Namen **Defensio declarationis gallicanae** oder **Gallia orthodoxa** *), ist aber wenig geeignet, über den Gegenstand der Frage Licht zu verbreiten. Es führt keineswegs die aus der Declaration von 1682 entstehenden Streitfragen auf eine kleine Anzahl von Sätzen zurück, welche die Übersicht leicht machen, sondern stellt eine ungeheure Menge von kirchengeschichtlichen Daten, Aussprüchen der Kirchenväter und Äußerungen von Kirchenschriftstellern zusammen, aus denen erhellen soll, daß man der Declaration in dieser oder jener Rücksicht das Wort reden könne **). Man

---

*) Das Werk kam heraus lange nach Bossuets Tode, und der Graf von Maistre stellt in seinem Werke „von der gallicanischen Kirche" (l. II. Chap. 10.) verschiedene Gründe zusammen, aus denen er schließt, daß das Werk wenigstens interpolirt sey.

**) Bemerkt muß übrigens doch hier werden, es lasse sich schwer annehmen, daß Bossuet vor oder nach der Durchlesung der über die Declaration erschienenen Streitschriften den ganz antikatholischen

kann dieses Werk ganz durchlesen, ohne noch über den Gegenstand der Frage klar zu sehen; doch war es auch in dieser Form wegen dem Rufe des Verfassers ein für die Kirchengeschichte sehr wichtiges Werk. Als es erschien, verzweifelten Viele *) an der Möglichkeit einer Widerlegung des Details; allein das Interesse der Gegenparthei forderte sie, und so erschien denn das berühmte Werk des Cardinals Orsi, welches Schritt vor Schritt der Ordnung Bossuets folgt und daher jede einzelne Behauptung Bossuets beleuchtet. Auch ein anderes großes Werk zur Widerlegung der Grundsätze der Declaration erschien von dem Erzbischofe von Valencia, Thomas Roccaberti, dessen Hauptfehler aber seine zu große Ausdehnung ist.

Alle diese wissenschaftlichen Erörterungen führten aber in

Charakter der vier Artikel, deren Redacteur (man sehe Dupin, Manuel du droit ecclés. français. Paris 1844. pag. XVII. de l'introduct.) er gewesen war, nicht sollte erkannt haben; dann aber kommt man zu sonderbaren Ansichten über seinen Charakter. Vielleicht erklärt aber Voltaire (Oeuvres. Siècle de Louis XIV. Paris 1792. pag. 284) die Sache, da er sagt: „L'évêque de Meaux (Bossuet) n'étoit pas Janseniste, mais il s'étoit nourri de leurs bons écrits.“

*) Dies sagt der Cardinal Orsi in der Vorrede seines Werkes über die Unfehlbarkeit des Pabstes in Glaubenssachen, welche Stelle, jedoch verstümmelt, Febronius (de stat. eccl. cap. I. §. 10. n. 5.) anführt. Er verschweigt nämlich den Nachsatz, wo der Cardinal fortfährt: „Rem ergo tacitus considerabam, nec enim animus erat, imparatum rem tantam aggredi — At postquam omnia — quae utrinque allata fuerant — diligentissime contulissem — tanta ad adstruendam Romani Pontificis in sanciendis fidei dogmatibus summam, et ineluctabilem auctoritatem — mihi se obtulit gravissimorum argumentorum copia, contra vero ea, quibus ab adversariis eadem sedis apostolicae autoritas impetebatur speciatim collata cum nostris — levia visa sunt.“ (In Joann. Aug. Orsi ord. Praedic. de irreformabili Romani Pontificis in defin. fidei controversiis judicio. Romae 1774. Tom. I. praef. p. 5. 6.)

Beziehung auf die Declaration wenig bedeutende Resultate herbei. In Frankreich blieb es verboten, anders als nach den Grundsätzen der Declaration zu lehren, und im achtzehnten Jahrhundert kamen auch außerhalb Frankreich fast nur gallicanische und protestantische Grundsätze, die oft wenig Zusammenhang mit den beibehaltenen katholischen Grundsätzen hatten, im Gebiete der Theologie zum Vorschein. Die in Ansehung der Declaration möglichen Fragen setzten sich bald mit den Interessen einer mächtigen unter dem Namen der „Aufklärungsparthei" bekannt gewordenen Neuerungsparthei in Verbindung, und sie blieben in dem wichtigen Verhältnisse des Staates zur Kirche bis in die neuesten Zeiten unerörtert, woraus von selbst folgte, daß die gelehrtesten auf die innere Kirchenverfassung beschränkten Erörterungen, da in ihnen stets die fremdartige den Theologen nicht sehr bekannte Frage über das Verhältniß zwischen der Kirche und dem Staate eingeschlossen war, nur einen sehr geringen Nutzen gewährten.

Nur in einer Beziehung enthält das Werk von Bossuet Wichtiges. Er sagt, zur Widerlegung derjenigen, welche in der Declaration den Versuch, neue Dogmen aufzustellen, zu erblicken glaubten, daran sey nicht gedacht worden; ja man habe nur die Lehre der gallicanischen Kirche über die zwei Hauptgegenstände der Declaration aufstellen wollen *). Diese

*) Bossuets Worte (def. decl. §. VI.) verdienen hier bemerkt zu werden, weil sie zeigen, daß man die Declaration für eine dogmatische Erklärung hielt. „Sane non latet," sagt er, „quid ecclesiasticae paci obtenderint, nempe clerum gallicanum, decreto peculiari de fide condito, se ab omnibus aliis gentibus catholicis abrupisse — quod a mente Cleri gallicani alienissimum fuit. Sic enim ipsa Conventus habiti Parisiis apud Augustinianos acta testantur." Er sagt auch: der Erzbischof von Cambrai habe, als er endlich beitrat, erklärt, er trete um so lieber bei, „quod non ea esset mens sacri conventus, ut ex illa sententia decretum de fide faceret, sed tantum, ut eam opinionem adoptaret." — „En," fügt Bossuet hinzu, „en perspicuis verbis Gal-

Behauptung, welche allerdings mehr eine nachträgliche Rechtfertigung als eine strenge Wahrheit zu seyn scheint, ist nun sehr wichtig. Sie beweiset, daß man unbeschadet der Orthodoxie selbst nach Bossuets Geständniß die Lehre der Declaration verwerfen kann, wodurch ein großer Theil ihrer scheinbaren Wichtigkeit dahin ist, und dann, daß nach den gallicanischen Ansichten blos eine der gallicanischen Kirche eigene Ansicht, welche also nothwendig nicht als die damalige Ansicht anderer Kirchen erscheinen konnte, ausgesprochen ist. Wir erwähnen hier nur diese Punkte und behalten uns vor, am gehörigen Orte daraus Folgerungen zu ziehen.

VI.

Überblick der rationellen Begründung des gallicanischen Kirchenrechts von 1682.

So wie Bossuets Vertheidigung der sogenannten Erklärung des gallicanischen Clerus über die der Kirche im Verhältnisse zum Staate zukommende Stellung eine auf die Kirchengeschichte gestützte Begründung der Declaration von 1682 seyn sollte, so wurde es auch, besonders da die Wissen-

---

licani patres testantur, ac probant non eo se animo fuisse, ut decretum de fide conderent, sed ut eam opinionem tanquam potiorem atque omnium optimam adoptarent;" auch vertheidigt sich Bossuet (§. IX.) gegen diejenigen, welche in der Declaration den Einfluß des Jansenismus erblicken wollen. Es ist aber auch sehr bemerkenswerth, daß der Graf Portalis, welcher am 9. März 1845 im Namen der Regierung in der Pairskammer zu Paris den Satz vertheidigte, die Declaration von 1682 habe noch jetzt in Frankreich Gesetzeskraft, doch bereitwillig einräumte, sie enthalte keine Glaubenslehre. Wenn sie aber keine Glaubenslehre enthält, kann Jedermann sie annehmen oder verwerfen, und es ist inconsequent, wenn man nach ihr zu lehren gebietet, was so viele Regierungen (1740 — 1830) in ihrem Lande gethan haben.

schaft des allgemeinen Staatsrechts sich immer mehr unter den Gelehrten verbreitete, nothwendig, eine rationelle Begründung der Grundsätze von 1682, insofern sie das Verhältniß der Kirche zum Staate betrafen, zu liefern, und dies geschah nach und nach durch die Werke von Privatschriftstellern, welche den zwischen Paris und Rom entstandenen Streitigkeiten mit Aufmerksamkeit gefolgt waren.

Diese Schriftsteller, welche nicht sehr geneigt waren, die Grundsätze des protestantischen Kirchenrechts geradezu zu Gunsten der Declaration von 1682 geltend zu machen, beriefen sich gerne auf den Einfluß, den im römischen Reiche die Kaiser durch die stillschweigende Einwilligung der Kirche *) auf die kirchlichen Angelegenheiten erlangt hätten, und welcher ganz in dem Wesen einer christlichen Monarchie liege; man behauptete, die ersten acht allgemeinen Concilien wären durch die Kaiser zusammenberufen worden, die Kaiser hätten die Aufsicht gegen die Entstehung und Verbreitung von Ketzereien gehabt, sie hätten die Privilegien und oft auch die Pflichten der Geistlichkeit bestimmt, und es sey, wenn auch das römische Reich bereits längst erloschen sey, kein Grund vorhanden, von diesen Befugnissen der weltlichen Gewalt etwas aufzugeben, da sie so sehr beitrügen, im Staate Ordnung und Festigkeit zu gründen.

Als man es nach der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts oft nothwendig fand, das, was man wollte, auch noch anders zu begründen, sagte man, die Kirche jedes Landes sey im Staate **), der Staat könne daher über sie, so wie über

---

*) Dies ist der entscheidende Punkt; denn die Einwilligung der Kirche ist nicht so klar und könnte überdies für andere Zeiten und andere Reiche nichts beweisen, am wenigsten aber eine staatsrechtliche Theorie rechtfertigen.

**) Die Frage, ob der Staat in der Kirche oder die Kirche im Staate sey, ist eine der müßigsten; denn, abgesehen davon, daß man die allgemeine Kirche mit Particularkirchen nicht verwechseln darf, ist,

jede in seinem Gebiete befindliche physische oder moralische Person eine Art von Überwachung (surveillance) und außerdem einen gewissen Einfluß (influence), insoweit ihn nämlich das Staatsinteresse fordere, ausüben.

Diese verschiedenen Gründe waren es nun, mit denen vor 1789 die französischen Parlamente das, was sie in Beziehung auf die Kirche das Beste des Staates nannten, vertheidigten. In den Augen aller Gegner des päbstlichen Stuhls und also vor Allem in den Augen der Protestanten galten daher die Parlamente für die aufmerksamsten Vertheidiger der Majestätsrechte, und da heut zu Tage die Begriffe über das, was die ältern französischen Parlamente waren, schon sehr unbestimmt geworden sind, so ist es in diesem Werke nothwendig, von diesen Parlamenten etwas umständlicher zu sprechen.

Die ältern französischen Parlamente waren ursprünglich höhere in den Provinzialhauptstädten errichtete Gerichtshöfe, welche im Namen des Königs Recht sprechen sollten. In der Folge übten sie verschiedene ehemals den Ständeversammlungen zugestandenen Rechte, über deren Umfang oft gestritten wurde, aus, ohne jedoch jemals den Hauptcharakter von Gerichtshöfen, welche theils geborne, theils ernannte Glieder hatten und einen hohen Grad von Unabhängigkeit der Regierung gegenüber besaßen, zu verlieren. In ihrer Eigenschaft als Gerichtshöfe gelangten die Parlamente zu hoher Achtung, und die Justizverwaltung von Frankreich wurde bewundert. Allein in dem Laufe der Jahrhunderte änderte sich, da sich auch von Zeit zu Zeit Veränderungen in dem gesellschaftlichen Zustande wahrnehmen ließen, auch der Geist der Parlamente. Sie bestrebten sich, nicht ohne großen Erfolg, in dem ihnen gebliebenen Antheile an der Staatsverwaltung die Religion immer mehr von der Politik zu trennen, indem sie jene Rück-

---

man mag in Ansehung der allgemeinen Kirche jene Frage mit ja oder nein beantworten, weder für noch gegen die kirchlichen Ansprüche etwas entschieden.

sichten, welche man in den ältern Zeiten bei der Civilgesetzgebung auf die Religion nehmen zu müssen glaubte, außer Acht setzten und dadurch jenen Einfluß, welcher alle christlichen Völker Europas einander näher gebracht hatte, schwächten. Durch die von dem Parlamente befolgte Tendenz kannte die Politik keine andere Regel mehr, als ihren eigenen Gedanken; die Parlamentsmaximen galten daher meistens auch als Hofmaximen; aber eben diese Verhältnisse erhoben die Parlamente auch noch zu einer politischen Macht, bei der sie sehr oft die Miene annahmen, die Volksrechte gegen den Thron zu vertheidigen. Nach der Glaubenstrennung des sechzehnten Jahrhunderts übten heimliche Calvinisten oft als Parlamentsmitglieder einen bedeutenden, obgleich versteckten Einfluß aus, und Villers, der enthusiastische Lobredner der Reformation, gesteht selbst *), daß nach dem Widerrufe des Edikts von Nantes

*) Depuis l'édit de Nantes, sagt der enthusiastische, vom französischen Nationalinstitut 1802 gekrönte Lobredner von Luthers Reformation (Ch. Villers, Essai sur l'esprit et l'influence de la Reforme. Edit. trois. p. 167), jusqu'aux temps, qui précédèrent sa revocation, et ou on commençoit déjà à le violer ouvertement, les parlements avoient été composé en partie d'Huguenots. Durant cette période il est naturel, que ces corps se soient montrés recalcitrants et aient été animés d'un certain esprit de républicanisme, et d'opposition contre la cour. Quand les Huguenots en furent éliminés, ce même esprit ne sortit point avec eux; les parlements étoient fiers de leur influence et de l'essai, qu'ils avoient fait quelquefois de leurs forces. Cette cause n'est pas la seule de la conduite ultérieure des parlements, mais elle y contribua. C'est donc au milieu d'eux, que se refugia l'esprit d'indépendence, qui étoit resté dans la nation, et c'est là, qu'il se retrouva en 1788. Wie sehr aber der Jansenismus in den Parlamenten vorherrschte, davon findet man Beweise bei Fenelon (Oeuvres de Fénélon. tom XII. pag. 609. 610. Edit. de Versailles), wo ein Memoire Fenelons an den Pabst Clemens XI. über den Zustand der Parlamente und besonders des Parlamentes von Paris im Jahre 1705 vorkommt.

unter Ludwig XIV. der Geist des Protestantismus in den Parlamenten seinen Einfluß behielt. In den Streitigkeiten über die gallicanischen Maximen von 1682 und über den Jansenismus (1588—1753) sah man die Parlamente immer als die erbitterten Gegner des römischen Stuhls, und in den Zeiten, als Voltaire und die Encyclopädisten (1720—1775) den Geist der Irreligiosität in Frankreich verbreiteten, fanden sie an den Bestrebungen der Parlamente gegen Rom und die Jesuiten sehr oft Unterstützung. Bis zur französischen Revolution von 1789, welche mit der ganzen altfranzösischen Staatsverfassung auch die Parlamente vernichtete, blieb aber in diesen Versammlungen der gegen Rom feindliche Geist, und dies war so allgemein anerkannt, daß einer der geistvollsten katholischen Schriftsteller der neuern Zeiten *) aus diesem Gesichtspunkte die französische Revolution als ein Glück für die Kirche betrachtete.

VII.

Späterer Zusammenhang des gallicanischen Kirchen-Rechts mit der Entwicklung der Staats-Wissenschaften.

Es war eine sehr wichtige Sache, daß die französischen Parlamente das Recht des Einflusses der Staatsgewalt auf die Kirche nur aus Gründen des allgemeinen Staatsrechts ableiteten, folglich dieses Recht jedem Regenten ohne Rücksicht auf seine Religion und zwar gegen jede im Staate bestehende Religionsparthei einräumten. Dadurch konnte es geschehen, daß, wenn etwa der Regent zum Calvinismus überging, er dennoch einen sehr weit gehenden Einfluß auf die katholischen Kirchenangelegenheiten behielt und dadurch das Mißtrauen der Katholiken gegen die Staatsgewalt hervorrief, so wie umgekehrt, daß ein eifriger katholischer König die Lei-

---

*) Graf Maistre in seinem Werke de l'église gallicane, chap. 17.

tung der Kirchenangelegenheiten der Reformirten, der Juden oder, wenn in Frankreich die Augsburgischen Confessionsverwandten zahlreich gewesen wären, auch die Leitung der lutherischen Parthei erhalten hätte. Daß nun dieses große Nachtheile für jede Religionsparthei haben mußte, welche diesen Einfluß der Regierung nicht gerne sah, daß selbst die unbestimmten Gränzen des Einflusses den Streit mit mißtrauischen Religionspartheien leicht erregen können und endlich, daß der Regent, der am Ende doch nur Ein System haben kann, durch die Begünstigung Einer Religionsparthei nothwendig dem Interesse der andern im Staate befindlichen Religionspartheien im Wege steht, fällt in die Augen und war eine Hauptursache, daß in jener Zeit, in welcher die Hugenotten in Frankreich viel bedeuteten und an den Hofpartheien ihre Stütze hatten (1546—1685), bald die Hugenotten und bald die Katholiken über Treulosigkeit oder doch wenigstens über schwankende Rechtsverhältnisse klagten.

Die Lage der bourbonischen Dynastie war zu Ende des sechzehnten Jahrhunderts in Frankreich allerdings so, daß Niemand als ein katholischer König den Thron in die Länge hätte behaupten können, was auch den Übertritt Heinrichs IV. (1593) zur katholischen Kirche entschied; indeß hatten die Parlamentsmaximen dennoch eine Seite, welche sie früher oder später für die Katholiken aller Länder bedeutend machen mußte. Der Geist jener Zeiten ging nämlich, wenn man einige Wahlreiche, wie Deutschland, Polen und Ungarn, ausnahm, überall auf Erweiterung der Regentenmacht; das von protestantischen Ländern ausgegangene allgemeine Staatsrecht, dessen bedeutendste Bearbeiter Grotius, Hobbes und Pufendorf waren *), hatte in Beziehung auf die Rechte des Regenten in Kirchensachen eine protestantische Färbung, und endlich war,

*) Das Werk von Grotius de jure belli ac pacis erschien 1625, das de cive von Hobbes 1642 und das von Pufendorf de jure naturae et gentium 1672.

seitdem auch Theorien über die Regierungswissenschaft entstanden waren (1710—1780), der Grundsatz, daß der Staat sich in Alles mengen könne, aufgekommen und hatte das Feld der Regierungsthätigkeit weit über jene Gränzen, welche man im Mittelalter und im Alterthum gesteckt hatte, erweitert. Die Parlamentsmaximen zeigten nun allen auswärtigen Regierungen ein Feld, auf welchem auch katholische Regenten noch eine bedeutende Erweiterung ihrer Macht erwarten konnten, und diese Macht bei jeder Gelegenheit zu vermehren, galt damals ohnehin fast für eine moralische Pflicht jeder Regierung.

Frankreich selbst fühlte bald in diesem und bald in jenem die Folgen dieser Stellung. Unter Ludwig XIV. riß der Faden der Streitigkeiten mit Rom (s. 1667) ungeachtet der persönlichen Frömmigkeit des Königs nicht ab; die Hugenotten verloren (1685) die ihnen durch das Edikt von Nantes bewilligte Duldung; in den von Frankreich eroberten und nachher im Ryswiker Frieden wieder zurückgegebenen Theilen der Rheinpfalz wurde zum Nachtheil der Protestanten reformirt, und bei den jansenistischen Streitigkeiten, welche so sehr die französische Revolution vorbereiten halfen, war es oft der französische Hof, welcher den Pabst zu Entscheidungen drängte.

Durch diesen Gang der Entwicklung war es dahin gekommen, daß die sogenannte französische Kirche schon vor 1789 in der größten Abhängigkeit von der Staatsgewalt war. „Der König," heißt es in der Lebensgeschichte von Fenelon *), Erzbischof von Cambrai, „ist in Frankreich mehr das Haupt der Kirche als der Pabst. Freiheit besteht in Ansehung des Pabstes, die äußerste Abhängigkeit im Verhältniß zum Könige. Die Autorität des Königs über die Kirche ist an weltliche Richter übertragen. Die Laien beherrschen die Bischöfe." Derselbe Erzbischof bemerkt **), „daß Eifersucht, Argwohn und

*) Vie de Fénélon par Bossuet. Pièc. justif. du liv. VII.

**) Memoriale Sanctissimo D. N. clam legendum. (Oeuvres de Fénélon. Tom. XII. pag. 604—605. Edit. de Versaill.).

Streitsucht die französische Kirche zerrissen und der Name des päbstlichen Stuhls nur dann viel gelte, wenn es darauf ankomme, sich von diesem Stuhle Dispensationen von lästigen Kirchengesetzen zu verschaffen." Von der höhern Clerisei entwirft er *) ein unvortheilhaftes Bild; überall glaubte er zu bemerken, daß sie sich unbedingt auf die Seite der weltlichen Gewalt wende. Durch diese Stimmung erklärt er die Richtung, welche die Streitigkeiten Ludwigs XIV. mit Rom hatten. In der Hauptsache blieb dieser Zustand der französischen Kirchen bis zur Revolution von 1789. Die Kirche hatte Reichthümer, aber wenig Freiheit; die Clerisei, obgleich im Ganzen ihren

---

*) Nunc episcopi, heißt es bei Fenelon in seinem Werke de summi pontificis auctoritate (cap. XLV. in Oeuvres de Fénélon. Tom. II. pag. 407 et 408. Ed. de Versailles), nihil sibi praesidii sperandum, nihil pene metuendum vident ex sede apostolica. Eorum quippe sors a solo regum nutu pendet. Spiritualis jurisdictio prostrata jacet, nihil est, si sola peccata, confessario clam dicta exceperis, de quo laici magistratus ex nomine regis non judicent, et Ecclesiae judicia non vili pendant. Frequens vero, ac jugis ille recursus ad sedem apostolicam, quo singuli episcopi, singulis tum fidei tum morum quaestionibus Petrum adire, et consulere consueverant, ita jam inolevit, ut vix supersit mirabilis hujus disciplinae vestigium. Quantum ad rem ipsam, reges ad nutum omnia regunt, ac ordinant. Sedes vero apostolica inani tantum forma, et raro compellatur. Nomen est, quod ingens aliquid sonat, et suspicitur, ut magni nominis umbra. Neque certo, quid possit haec sedes, jam usu norunt, nisi dum efflagitant a canonum disciplina dispensari. Unde ipsi laici culpant et ludibrio vertunt hanc praecelsam autoritatem, quam non adeunt, nisi, ut suo commodo inserviat. Weiterhin (Tom. XII. pag. 604 und 605. in dem Memoriale Sanctissimo clam legendum) sagt Fenelon: Plerique alii (episcopi) incerti, et fluctuantes, quolibet rex se inclinaverit, coeco impetu ruunt. Supersunt tamen pii antistites, qui caeteros plerosque in recto tramite confirmarent, nisi multitudo a ducibus male affectis in pejorem partem raperetur.

Gesinnungen nach katholisch und selbst eifrig, war doch irre geworden über die Rechte, die sie hatte, und jene, welche sie bei dem unter den gebildeten Klassen überhand genommenen Unglauben als wünschenswerth erkannte, und wiewohl sie in litterärischer Rücksicht thätig war und zum Theil Ausgezeichnetes leistete, war sie doch, wie der berühmte Gibbon bemerkt *), „den Schlägen sowohl von der römisch-katholischen, als von der protestantischen Seite ausgesetzt," welche Erscheinung durch die Beschaffenheit ihrer Theologie (II. Buch, 2. Abschn.) leicht zu erklären war.

VIII.

Von den französischen Kirchenfreiheiten.

Während die Parlamente in Frankreich eine der Kirchenfreiheit wenig günstige Theorie mit einer seltenen Beharrlichkeit geltend machten, sprachen sie desto mehr von den „Freiheiten der gallicanischen Kirche", welche sie schützten, und die unter die großen Vorzüge der französischen Kirchenverfassung gehörten. Sie erklärten sich zwar nicht ganz deutlich darüber, was sie unter diesen Kirchenfreiheiten verständen; allein da man stets von diesen Freiheiten sprechen hörte, ging es, wie es in ähnlichen Verhältnissen schon oft gegangen ist, viele Einzelne glaubten, daß das, was so beharrlich verkündigt und so sehr in Schutz genommen werde, doch wohl, wenn man es auch nicht klar einsehe, bestehen müsse, und in tausend auch

---

*) Man sehe Gibbons Anmerkung 30. zum Kapitel XXXIX. seiner Geschichte vom Verfall und Untergang des römischen Reichs. Gibbons bekannte Gleichgültigkeit in Religionssachen ließ ihn die Sache leichter wahrnehmen. Auch Voltaire (Oeuvres. Siècle de Louis XIV. Paris 1792) bemerkt, die Declaration von 1682 sey betrachtet worden „à Rome comme un attentat des rebelles, et par tous les protestants de l'Europe, comme un faible effort d'une église, née libre, qui ne rompait que quatre chaînons de ses fers."

außerhalb der französischen Gränzen gedruckten Büchern kann man lesen, wie Frankreich „seine alten Kirchenfreiheiten" zu schützen wisse, und was es dadurch gewonnen habe.

An und für sich ist es natürlich, daß, ungeachtet der in der katholischen Kirche vorherrschenden Einheit der kirchlichen Disciplin, in gewissen Orten alte Gebräuche oder einige mit Ortsverhältnissen zusammenhängende Gewohnheiten bestehen, welche sehr rechtmäßig sind, wenn die höhere Autorität sie duldet, und natürlich noch weit mehr, wenn sie solche billigt, wie durch die Grundsätze des canonischen Rechtes über die Kraft der Gewohnheiten kann bewiesen werden. Allein wenn man den Geist der katholischen Kirche und ihrer Regierung betrachtet, so ist das Wort „Freiheiten" wenigstens ein sehr auffallendes Wort; denn es setzt einerseits voraus, daß jenes Land, welches solche Freiheiten nicht genießt, in einer Art von Dienstbarkeit sich befinde und von einer andern Seite, daß die höchste kirchliche Gewalt innerhalb der ganzen Kirche nicht überall mit gleicher Wirksamkeit sich zeigen kann, oder auch, daß ein Theil der Kirche das Recht habe, willkührlich die Wirksamkeit der obersten Gewalt zu beschränken, eine Behauptung, welche, auf jedes einzelne Land angewendet, in Kurzem der Einheit der Kirche ein Ende machen würde.

Schon diese Betrachtung führt auf den Gedanken, daß die sogenannten Freiheiten der gallicanischen Kirche, welche man vorzugsweise in der Declaration von 1682 ausgesprochen finden will, keineswegs einen kirchlichen Ursprung oder eine im canonischen Rechte vorliegende Grundlage haben, oder daß der französische Clerus, welcher in den ältern Zeiten eine so entschiedene Anhänglichkeit an den römischen Stuhl hatte, unter den gallicanischen Kirchenfreiheiten etwas Anderes verstanden haben müsse, als dasjenige, was in der Sprache der Parlamente unter die französischen Kirchenfreiheiten gezählt wurde *). In der That dispu-

*) Selbst Dupin (Manuel du droit publ. eccl. français, Paris 1844.), so sehr er auch Gallicaner ist, und selbst im Jahre 1845 die alten

tirte man auch in den letzten dritthalbhundert Jahren sehr oft über den Sinn dieses Wortes.

Schon im Jahre 1605 hatten die Bischöfe, beunruhigt über den mit dem Worte Kirchenfreiheiten getriebenen Mißbrauch, den König gebeten, „dasjenige ordnen zu lassen, was man die französischen Kirchenfreiheiten nenne." Sie wiederholten mehreremal diese Bitte und stellten vor, „die Richter hätten diese Frage mit Dunkelheit dergestalt umgeben, daß das, was zum Schutze der Kirche dienen soll, sich in die Mittel zur Unterdrückung derselben verwandelt habe." Die allgemeinen Stände von Frankreich ließen (1614) dieselbe Bitte an den König gelangen. Unter dem Kampfe der Parlamente gegen die kirchliche Autorität zeigte sich aber nachher seltener das Verlangen nach klaren Bestimmungen; die Parlamente dehnten unter dem Vorwande, die Kirchenfreiheiten zu handhaben, ihre Jurisdiktion immer weiter aus, und zwei des Protestantismus verdächtige Männer, Pithou und Peter Dupuy, machten von dem, was man im Sinne der Parlamente Kirchenfreiheiten

---

Parlamentsmaximen wieder beleben wollte, sagt (pag. VIII. de l'introduction): „qu'en effet les mots, libertés de l'église gallicane ne rendent pas d'une manière assez complète et assez précise, ce qui est renfermé sous ce titre. Pour en donner une juste idée, il serait plus exact de dire, libertés gallicanes de l'église et de l'état." Dupin hat hierin sehr Recht; wenn aber die Frage gestellt wird, welche Freiheiten hat in Frankreich die Kirche und der Staat, so ist die Erörterung der dem Staate zukommenden eine Aufgabe des allgemeinen Staatsrechts, und die Auseinandersetzung der der Kirche zukommenden Freiheiten eine von und nach dem canonischen Rechte zu lösende Aufgabe. Völlig abgeschmackt aber ist es, die Freiheiten des Staates und der Kirche durch die unter dem Einfluß Ludwigs XIV. entstandene und nach dem canonischen Rechte ganz illegale Erklärung einiger Prälaten als entschieden betrachten zu wollen. Daß der Ausdruck „Kirchenfreiheiten" übrigens eine Ausnahme von der allgemeinen Dienstbarkeit bedeute, und also unpassend sey, bemerkt auch (Oeuvres. Siècle de Louis XIV. pag. 190. Paris 1792) Voltaire.

nennen konnte, eine unermeßliche Sammlung, welche ein Akt des Staatsraths (20. Dez. 1638) unterdrückte, und welche neunzehn im folgenden Jahre zu Paris versammelte Prälaten unter dem Beifall des französischen Clerus verwarfen. „Niemals," sagten sie, „sey der christliche Glaube, die katholische Kirche, die Kirchenzucht, das Wohl des Königs und des Königreichs von gefährlicheren Lehren als jenen, die unter schönen Titeln in diesen Büchern auseinandergesetzt sind, bedroht worden." Sie erklärten diese Bücher „an vielen Stellen für ketzerisch, schismatisch, auf die Zugrunderichtung der kirchlichen Hierarchie berechnet und beleidigend sowohl für den König und den apostolischen Stuhl, als auch für die ganze gallicanische Kirche." Die Versammlung des Clerus von 1651 verdammte von neuem das Werk von Dupuy *), und selbst Marca, der Verfasser

*) Dupin (Manuel du droit publ. franç.) gibt uns nach Pithou und Peter Dupuy im Einzelnen (pag. 2 — 115) in dreiundachtzig Artikeln die französischen Kirchenfreiheiten. Die meisten laufen auf Akte einer dem König zustehenden Kirchendirektion, einige auf ein weit ausgedehntes Veto hinaus, einige endlich sind gemischter Art. Aufrichtiger noch über das, was die französischen Kirchenfreiheiten sind, ist Fleury (chap. 25. de l'institut. au droit ecclés.); er sagt: „sie beruhten auf den zwei in der Declaration von 1682 aufgestellten Sätzen." Das Nämliche sagt Fraissinous, welcher unter der Restauration Minister des Cultus war (les vrais principes de l'église gallicane. Ed. von 1818. pag. 55); auch ist es, wenn auch die drei letzten Artikel der Declaration von 1682 die bischöfliche Gewalt der päbstlichen gegenüber erweitern, doch klar, daß die im ersten Artikel der Declaration der weltlichen Macht eingeräumten Rechte, zufolge denen sie einen beträchtlichen Theil der Kirchendisciplin ordnen kann, die bischöfliche Gewalt weit mehr einschränkten, als sie nach dem päbstlichen Kirchenrechte eingeschränkt ist und also die sogenannten gallicanischen Kirchenfreiheiten eigentlich nur der Regierung zu Guten kommen. Daß jetzt viele Bischöfe dies einsehen, erklärt zum Theil die den deutschen Politikern oft unerklärliche Erscheinung, daß sich heut zu Tage die Bischöfe mehr als um 1784 dem päbstlichen Stuhle gehorsam zeigen.

des wichtigen Werkes **de concordia sacerdotii et imperii**, welcher sich zu den gallicanischen Grundsätzen von 1682 hinneigt, betrachtet diese Bücher „als ein Gewebe von gottlosen und profanen Neuerungen“.

Indem aber der französische Clerus gegen das protestirte, was die Parlamente und ihre Schriftsteller unter den Freiheiten der gallicanischen Kirche zu verstehen schienen, erkannte er allerdings, wie aus der oberwähnten Erklärung der neunzehn Bischöfe im Jahre 1609 erhellt, gewisse für die französische Kirche bestehende Privilegien an, und Bossuet selbst bemerkt in seiner Vertheidigung der Declaration von 1682, „daß die französischen Prälaten die Vorsicht gebraucht hätten, zu benachrichtigen, daß sie, als Gesetzeskraft habend, blos die Statuten und Gewohnheiten betrachten, welche mit Zustimmung des päbstlichen Stuhls und der Bischöfe bestehen;“ auch bemerkt wieder Bossuet, „daß die Bischöfe und die Magistrate weit entfernt wären, auf dieselbe Art die Freiheiten der gallicanischen Kirche zu verstehen,“ und er erwähnt, daß diese Freiheiten sehr oft gegen die Kirche angewendet werden.

Aus allen diesen Daten folgt, daß das Wort: gallicanische Kirchenfreiheiten in einem sehr verschiedenen Sinne genommen wurde, und man begreift daher, daß alle diejenigen, welche die Absicht haben, die Freiheit der Kirche zu beschränken, die Freiheiten im Sinne der gallicanischen Kirche für einzelne Landeskirchen in Anspruch nehmen können. Worte haben schon viel in der Welt entschieden, und dies ist die Ursache, warum noch heut zu Tage, wo doch durch die mit dem Concordate von 1801 in Verbindung gestandenen Akte die alten Privilegien der französischen Kirche von dem päbstlichen Stuhle sind aufgehoben worden, also im Sinne Bossuets keine gallicanischen Kirchenfreiheiten mehr bestehen, dennoch von vielen Seiten die Existenz der französischen Kirchenfreiheiten behauptet und ihre Geltendmachung gegen den päbstlichen Stuhl gewünscht wird.

Noch eine andere Erklärung, was die französischen Kirchenfreiheiten sind, gibt uns das unter dem Namen Febronius be-

kannte *) Werk. Es meint: die französischen Kirchenfreiheiten wären eigentlich Stücke der alten, von den Franzosen jedoch beharrlicher als anderswo vertheidigten Kirchendisciplin, die man aber auch wo anders herstellen könne. Bei dieser Behauptung nimmt also Febronius an, die französische Kirche habe dort, wo andere Kirchen gehorchen zu müssen glaubten, nicht gehorcht und hierin sey recht geschehen. Einige Augenblicke Nachdenken über das, was eine solche Verweigerung des Gehorsams für Folgen haben müßte, zeigen aber, was von dem Lobe des Grundsatzes zu halten sey, so wie andererseits die Kirchengeschichte jene Erklärung über die Entstehung der französischen Kirchenfreiheiten, welche uns Febronius gibt, in Ansehung der Zeiten vor der Regierung Ludwigs XIV. nicht rechtfertigt.

Das Resultat aller dieser Betrachtungen ist, daß die französischen Kirchen vor der Revolution von 1789, ungeachtet allen Rühmens der gallicanischen Kirchenfreiheiten, in den wichtigsten Beziehungen sich in Ansehung ihrer Disciplin in einer großen durch das natürliche Gesellschaftsrecht nicht gerechtfer-

*) Cunctis notum est, sind die Worte Hontheims, et Romanos omnium minime latet, Ecclesiam gallicanam respectu summae sedis frui certis, ut vocant libertatibus, quibus hactenus aliae Ecclesiae catholicae non gaudent. Sed et de eo inter eruditos convenit, easdem libertates non niti speciali aliqua concessione, verum esse portiones pristinae et universalis libertatis, ac disciplinae ecclesiasticae, in qua Galli firmius stetere adversus novitates, ac insultus aulae Romanae. Sic docent Juris consulti, et Canonistae Franciae ad unum omnes. — Si tanta aliis populis non fuit potentia — non erunt idcirco Germanis aliisque praeclusa remedia recuperandae (libertatis). Agitur de jure publico sacro communi, contra quod nihil prosunt uni, nec obsunt alteri fallaciae, insidiae, ignorantiae, errores. — Agitur — de rebus sacris unice institutis ad promovendum cultum divinum, et animarum salutem. (De stat. eccl. T. II. cap. VIII. §. 8.)

tigten Abhängigkeit von der Staatsgewalt befanden, und die letztere anordnend in die innern Kirchenverhältnisse eingriff.

Man darf aber auch nicht glauben, daß der päbstliche Stuhl jemals die französischen Kirchenfreiheiten im Sinne der französischen Parlamente anerkannte. So wie er die Declaration von 1682 wiederholt verwarf, so verwarf er auch viele im Einzelnen gestellte Ansprüche, ohne jedoch Frankreich dadurch zu einer Veränderung bestimmen zu können. Der französische Clerus sah sich in seinen verfassungsmäßigen Verhältnissen gegen Rom vielfach gehemmt, und obschon er im Ganzen genommen zufolge jener Richtung des Unterrichts, welche stattgefunden hatte, sich auch noch um das Jahr 1780 etwas auf die sogenannten Freiheiten der gallicanischen Kirche zu Gute that, behielt er doch so viel Gefühl für seine Religions- und Standesinteressen, daß er den Grundsätzen von der Superiorität der Concilien nur eine höchst beschränkte Anwendung gab, und daher in der Ausübung bei weitem mehr römisch-katholisch war, als er es bei einer gehörigen Consequenz hätte seyn sollen.

Diesem zufolge bestand eine Theorie des Kirchenrechts, welche mit jener des protestantischen Kirchenrechts viele Aehnlichkeit hatte, und daß dieses der Fall war, wollen wir in den zwei nächsten Abschnitten zu beweisen suchen.

IX.

Verhältniß des Kirchenrechts der augsburgischen Confessionsverwandten zu dem gallicanischen Kirchenrechte.

Wer die wichtigern jener Schriften gelesen hat, welche in der letzten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts in katholischen und protestantischen Ländern über das Kirchenrecht der Katholiken erschienen oder jene Schriften, die auch nur im Vorübergehen von diesem Kirchenrechte sprachen, wird bemerkt

haben, mit welchem Beifall von den Protestanten Alles begrüßt wurde, was gegen die sogenannten „Ultramontanen" geschah, und wie oft den gallicanischen Lehren Weihrauch gestreut wurde. Dieser einzige Umstand hätte schon die Aufmerksamkeit der Theologen auf die nähere Prüfung der gallicanischen Lehrsätze leiten sollen, und dann würden sie gefunden haben, daß die Protestanten weit richtiger als viele Katholiken die Tendenz der gallicanischen Lehrsätze würdigten und von ihrer Verbreitung das, was auf andern Wegen für sie nicht zu erlangen, erwarteten.

In der That kommt der Gallicanismus in zwei Beziehungen den Wünschen des Protestantismus entgegen, nämlich erstens, indem er die Centralgewalt der Kirche schwächt und ihre Organisation precair macht und dann, indem er in der Geschichte der vergangenen Jahre eine lange Reihe von Mißbräuchen zeigt, welche in die Kirchen sich nach und nach eingeschlichen haben sollen *).

Auch das Kirchenrecht des Protestantismus kommt mit dem Kirchenrechte der Gallicaner in einigen Hauptpunkten überein, und unter ihnen wollen wir zuerst die Stellung der weltlichen Regierung zur Kirche hervorheben.

Es ist bekannt, daß der deutsche Protestantismus, weil er schon sehr früh das Bedürfniß empfand, die Fürsten zu gewinnen, diesen Fürsten große sonst von der Kirche in Anspruch genommene Rechte in Ansehung seiner neuen Religionsgemeinden einräumte **), dergestalt, daß schon früh der Grund-

---

*) Man sehe z. B., um sich davon zu überzeugen, auf die kirchenhistorischen Werke von Fleury, Berault-Bercastel, Dannemayer, Roiko u. s. w.

**) Man sehe das Unbestimmte der protestantischen Begriffe in der augsburgischen Confession. Dort heißt es (im Titel de potestate ecclesiastica): Cum potestas ecclesiastica concernat res aeternas, et tantum exerceatur per ministerium verbi, non impedit politicam administrationem, sicut ars canendi non impedit politicam administrationem. Nam politica administratio versa-

satz: **Cujus est regio, illius est etiam religio** hervortrat und bald, um der Sache ein wissenschaftliches Ansehen zu geben, auch Theorien zusammengestellt wurden. Die erste davon war das sogenannte Episcopalsystem.

Zufolge dieses Systems nahm man an, daß dort, wo die Religionsveränderung geschehen war, und also der katholische Bischof nichts mehr zu sagen hatte, die bischöfliche Gewalt an den Landesherrn übergegangen sey, und demnach als eine übertragene (**potestas devoluta**) betrachtet werden müsse, weshalb man auch für den Inbegriff der Rechte eines protestantischen Landesherrn in Kirchensachen den Namen **jus episcopale** brauchte und ihn auch (1648) in dem westphälischen Frieden offiziell anwendete *).

Zufolge dieser Ansicht hatte bei einigen Schriftstellern der Landesherr die bischöfliche Gewalt aus seinem eigenen Rechte, nach andern aus einer von seinen Unterthanen geschehenen freiwilligen Übertragung, wo wir also schon die Keime des nachmaligen Territorial- und Collegialsystems sehen. Daß aber diese Devolution der bischöflichen Gewalt an die Fürsten nicht gedacht werden könne, läßt sich leicht zeigen. Auf den katholischen Bischof geht die Gewalt mittelst einer durch die Weihe geschehenen Transmission über; von einer Weihe und einer übernatürlichen Transmission der Gewalt konnte aber bei einem protestantischen Fürsten keine Rede seyn. Überdies setzt das **jus episcopale** katholische Begriffe bei dem Volke und eine Einreihung des Bischofs in die katholische Hierarchie voraus, was wieder unter einer protestantischen Regierung nicht der Fall war. Dennoch war die Ansicht, der protestantische Fürst habe die bischöfliche Gewalt und zwar mit Unabhängigkeit von

---

tur circa alias res, quam Evangelium. Magistratus defendit non mentes, sed corpora et res corporales, adversus manifestas injurias, et coercet homines gladio, et corporalibus poenis, ut justitiam civilem, et pacem retineat.

*) Instrumentum Pac. Osnabrük. art. VII. §. 1.

jedem Obern inne, so weit unter der lutherischen Parthei verbreitet, daß der Landesherr amtlich als „summus episcopus“ erklärt wurde *).

Einige Einwürfe gegen diese Episcopalgewalt waren aber doch zu einleuchtend, als daß man allgemein auf der Episcopalgewalt der Landesfürsten beharrt wäre; man fing daher an, ihnen in ihrer Eigenschaft als Landesherren das Recht, den Religionszustand des Landes zu ordnen, zuzuschreiben, was die Grundlage zu dem sogenannten Territorialsystem lieferte. Als Resultat der nach und nach entstandenen Organisation der lutherischen Kirche in Deutschland stand nun ein System über die Rechte des Staates in Kirchensachen da, welches wir auf die Grundlage eines berühmten canonistischen Werkes **) in eine nähere Betrachtung ziehen wollen, um darzuthun, durch welche Schlüsse der deutsche Protestantismus den Fürsten seiner Confession die Leitung der Kirche zu sichern suchte.

Vor Allem ist zu bemerken, daß bei der von Luther unternommenen Reformation, welche er allein weder in seiner Eigenschaft als Unterthan, noch in jener als Priester hätte ausführen können, mehrere deutsche Fürsten hilfreiche Hand boten und dieses Benehmen mit dem Vorgeben, ihnen stehe das Recht zu, die in der Kirche eingerissenen Mißbräuche abzustellen (jus reformandi), rechtfertigten. Dieses Recht mußte nun von der lutherischen Parthei, da es für sie die Bedingung der Selbsterhaltung war, anerkannt

*) Der protestantische Canonist Böhmer sagt (Princ. jur. canon. Edit. 7ma. Göttingae 1802. §. 43.): Principes ipsi in ejus exercitia summi episcopi personam se sustinere, stilo publico professi sunt, servata etiam jurium episcopalium, quibus potestas ecclesiastica continetur, appellatione ex stilo veteri eoque recepto.

**) Böhmer, Princ. juris canonici. Edit. 7ma. Ed. Schochemann. Göttingae 1802. Böhmer war Professor des canonischen Rechtes zu Göttingen.

und vertheidigt werden, daher denn zuerst für den Landesherrn ein **jus reformandi** in Anspruch genommen wird.

Böhmer definirt dieses Recht, „es sey das Recht der bürgerlichen Oberherrschaft, die Religionsübung im Staate zu bestimmen. Sein Objekt sind also," sagt er, „das öffentliche oder Privatexercitium der Religion und der damit verbundenen Gegenstände. Seine Bestimmungen können bestehen in der Verleihung, Erweiterung, Zurückstellung, Verweigerung oder Beschränkung dieser Religionsübung" *).

Als ein zweites Majestätsrecht nennt Böhmer die **inspectio saecularis in Ecclesiam**, „welche das Recht der bürgerlichen Oberherrschaft ist, dafür zu sorgen und zu bewirken, damit das Wohl und die öffentliche Ruhe nicht durch die Kirche oder die Ausübung der geistlichen Gerichtsbarkeit beeinträchtigt werde. Aus ihr kommen die negativen Rechte her, kräftig dahin zu wirken, daß dem Staate durch die Kirche nicht geschadet werde, und diese sind verbunden mit dem Rechte, diese auf eine dem öffentlichen Wohle zusagende Art zu leiten" **).

Als drittes Recht des Staates führt Böhmer an das **jus advocatiae ecclesiasticae**, welche nach ihm „das Recht der bürgerlichen Oberherrschaft ist, die Kirche und die ihr zustehenden Rechte zu s c h ü t z e n. Sie wird benützt, sowohl um die Hindernisse des Gottesdienstes im Staate zu entfernen, als auch um die Ausübung des Gottesdienstes zu schützen, wo diese der Hilfe des Staates bedarf, und endlich, um die Ge-

---

*) Princ. jur. canon. Göttingae 1802. §. 22. Bemerkenswerth ist übrigens, daß Böhmer daselbst in einer Anmerkung beifügt: Non ergo consistit in jure d i s p o n e n d i de aliorum religione, quod nemini mortalium competit, nec imperanti de civium suorum religione. Böhmer hütet sich aber, das Räthsel, wie dieser Grundsatz und das jus reformandi nebeneinander bestehen können, zu lösen.

**) Böhmer, princ. jur. can. §. 22. Böhmer braucht hier den Ausdruck: eaque conjuncta sunt cum jure, haec saluti publicae convenienter d i r i g e n d i.

walt und das Unrecht Anderer zurückzuweisen und die in Streit gekommenen Rechte der Kirche zu schützen. Die Vertheidigung der letztern Art ist durch die Justizverwaltung zu leisten und ist die Gerichtsbarkeit selbst, welche im Abgang einer vertragsmäßigen Entscheidung bei Streitigkeiten der Kirche oder ihrer Glieder natürlich auf das Begehren der Streitenden gegründet ist" *).

„Die Kirche," sagt ferner Böhmer **) (§. 20.), „ist dem Staate und der bürgerlichen Oberherrschaft, wie auch immer ihre Form beschaffen sey (secundum cujuslibet reipublicae formam), untergeordnet. Das Recht des Staates über die Kirche wird das jus circa sacra genannt und ist daher das Recht der bürgerlichen Oberherrschaft, dasjenige zu bestimmen, was in der Kirche eine Beziehung auf das Staatswohl oder die öffentliche Vorsorge (tutelam) hat. Es steht also dem Fürsten als Fürsten zu und wird daher ein Majestätsrecht genannt."

Diese Theorie ist nun die Theorie des protestantischen Territorialsystems, und man sollte glauben, mit ihr habe Böhmer dem weltlichen Regenten das ganze Schicksal der in seinem Lande befindlichen protestantischen Kirche übergeben; allein Böhmer will der lutherischen Kirche auch einige Collegialrechte vindiciren, wozu um so mehr Grund war, da ja auch die Reformation theilweise von den Predigern ausging und diese bei der Abfassung der symbolischen und liturgischen Bücher schon in den Zeiten der Überreichung ihres Glaubensbekenntnisses einen großen Einfluß gehabt hatten, zufolge dessen sie nicht nur als die Verfasser, sondern auch als diejenigen, welche Autorität verliehen, angesehen wurden. Böhmer schreibt daher der Kirche eine kirchliche Gewalt zu ***), „welche das Recht ist, dasjenige zu bestimmen, was zur Er-

*) Böhmer, princ. jur. canon. §. 23.
**) Princ. jur. canon. §. 20.
***) Princ. jur. canon. §. 7.

reichung und Beförderung des Kirchenzweckes nothwendig ist. „Es komme," sagt Böhmer, „der Kirche zu als ein gesellschaftliches Recht, und werde bestimmt für die Ausübung durch das Wohl der Kirche, beziehe sich aber nur auf dasjenige, was nach der Natur der Sache der Kirche untersteht, also auf den äußern Gottesdienst und die kirchlichen Geschäfte; in Rücksicht des innern Gottesdienstes aber „sey die Kirchengewalt auszuüben mit Vorbehalt der Gewissensfreiheit."

„Die einzelnen Rechte, welche in der Kirchengewalt begriffen sind, gehen fast darauf hinaus, 1. den Gottesdienst anzuordnen, sowohl in Ansehung der kirchlichen Akte, als der Art, Zeit und des Ortes; 2. auf das Recht, dasjenige zu bestimmen, was sich wie ein Mittel zum Kirchenzwecke verhält; 3. auf das Recht, die der Erreichung des gemeinschaftlichen Zweckes entgegenstehenden Hindernisse zu beseitigen" *).

Untersuchen wir nun mit wenigen Worten diese Theorie des Territorialsystems, so werden wir zuerst finden, daß die Terminologie höchst unpassend ist. Ein Recht der obersten Aufsicht (jus inspectionis saecularis) gibt, wenn man bei dem Worte stehen bleibt, der Regierung des Staates kein anderes Recht, als das, eine Aufsicht zu pflegen, was gewöhnlich durch Abforderung von Berichten oder Abordnung von Commissairen geschieht. Unter dem Ausdrucke inspectio ist aber das Recht, das Staatsschädliche zu verbieten (jus prohibendi, jus vetandi, Veto), nicht mitbegriffen; denn dieses Recht ist von einer ganz andern Natur, und noch weniger ist darunter begriffen das Recht, die Kirche auf eine dem Staatswohl zusagende Art zu leiten; denn dieses Recht (die weltliche Kirchendirektion) ist gleichfalls sehr gut von dem Aufsichtsrechte des Staates über die Kirche trennbar.

Gefehlt ist es ferner, obgleich bei der Entstehungsart des deutschen Protestantismus es zur unausweichlichen Nothwen-

*) Princ. jur. can. §. 8.

digkeit wurde, ein **jus reformandi** festzusetzen. Bestände es, so wäre der Unterthan gerade in demjenigen, was für ihn das Wichtigste seyn soll, nämlich in Ansehung seiner Religion, der Willkühr des Regenten preisgegeben. Der eine Regent könnte den Katholizismus durch das Lutherthum, der andere das Lutherthum durch den Calvinismus, der dritte den Calvinismus durch den Islam ersetzen lassen. Von Religionsfreiheit wäre auch nicht ein Schein vorhanden, und selbst wenn sie gewährt würde, könnte sie jeden Augenblick beschränkt oder widerrufen werden *).

Nicht minder irrig ist es, das, was Böhmer das **jus advocatiae ecclesiasticae** nennt, zu einem Majestätsrechte zu

*) Was sich in Deutschland, wo die lutherische Parthei dieses jus reformandi als das Recht eines jeden Fürsten predigte (1523 — 1623), ereignete, ist aus jedem Geschichtswerke, wofern es von dieser Zeit handelt, bekannt, und daß nirgends auf eine grellere Art reformirt wurde, als in der Rheinpfalz, bemerkt selbst Schiller in seiner Geschichte des dreißigjährigen Krieges. „Innerhalb sechzig Jahren," sagt M. J. Schmidt (Neuere Geschichte der Deutschen. III. S. 43), „war sie katholisch, dann lutherisch, hernach calvinisch, dann wieder lutherisch und wieder calvinisch." — „Deutsche Länder, welche zwei oder drei Reformationen erlitten, waren nicht selten, und bei dem Umsichgreifen des Calvinismus besorgten Viele, daß in Deutschland die lutherische Parthei ganz verschwinden werde." Selbst auf der katholischen Seite bestanden Meinungen dieser Art, wie das Schreiben des berühmten Jesuiten Canisius an den Cardinal Movone von 1561 (in E. S. Cyprian abgedrungenem Unterricht von kirchlicher Vereinigung der Protestanten in der Vorrede §. XII.) zeigt, und daß noch heut zu Tage das Territorialsystem angewendet werde, zeigen manche von oben herab eingeleitete Vereinigungen der augsburgischen und helvetischen Confessionsverwandten, worunter wir nur auf die von Friedrich Wilhelm III., König von Preußen, so sehr betriebene Union der Lutheraner und Reformirten zu einer sogenannten evangelischen Staatskirche (1817 — 1840) hinweisen wollen. Der westphälische Frieden (1648) nahm (Instrum. pac. Osnabr. art. V. §. 30.) ausdrücklich an, daß dem Fürsten das Reformationsrecht in seinem Gebiete zustehe.

machen. Wenn die im Staate bestehende Kirche oder einzelne Theile Schutz brauchen, ist der Regent schon aus allgemeinen Rechtsgründen verbunden, ihn zu leisten, und so wenig man in Ansehung einer Handlungsgesellschaft, die wegen einer Rechtsverletzung oder einem streitigen Anspruch ihre Sache bei dem Richter anhängig macht, von einem besondern Majestätsrechte des Regenten in Ansehung dieser Handlungsgesellschaft spricht, zufolge dessen er sie schützt, so wenig kann bei dieser Art von Schutz für die Kirche von einem besondern gegen die Kirche bestehenden Majestätsrechte die Rede seyn.

Die von Böhmer der Staatsgewalt zugeschriebenen Rechte haben aber auch den Fehler, daß sie mit den der Kirche vorbehaltenen Collegialrechten unverträglich sind. Hat nämlich der Regent wirklich das **jus reformandi**, so kann er nicht nur der Kirche die Ausübung ihrer Collegialrechte auf das äußerste erschweren, sondern auch der Existenz der Kirche ein Ende machen. Hat er ferner das nach Böhmer in der **inspectio saecularis** gegründete Recht der Kirchendirektion, so kann er im Gegensatz gegen das, was die Kirche in Ansehung des Cultus und der kirchlichen Geschäfte angeordnet hat oder wünscht, Anordnungen erlassen. So wie sich aber die Kirche das **jus circa sacra** in Böhmers Sinne muß gefallen lassen, hat sie die Rechte einer Gesellschaft nicht mehr, und sie wird zum Staatsinstitute.

Wenn Jemand zu Gunsten Böhmers die Einwendung machen wollte, daß ein **jus reformandi** auch wohl von katholischen Fürsten, und zwar lange vor Luther, sey ausgeübt worden, so kann man diesen Satz nur mit großer Einschränkung zugeben, und man findet den wichtigen Unterschied, daß wenigstens ein Grundsatz dieser Art niemals von katholischen Canonisten sey aufgestellt worden. Wollte man aber sagen, das **jus reformandi** sey von protestantischen Fürsten in den letzten zweihundert Jahren mit großer Mäßigung ausgeübt worden, so müssen wir erinnern, daß dies theils Folgen der positiven Bestimmungen des westphälischen Friedens, theils

Folgen eigener Klugheit oder auch Resultate des religiösen Indifferentismus waren und unter der Herrschaft der protestantischen Theorie des Kirchenrechts doch Alles, was man hat, unsicher wird. Wollte man endlich behaupten, es liege nichts daran, ob man das **jus advocatiae ecclesiasticae** zu einem besondern gegen die Kirche bestehenden Majestätsrechte macht oder nicht, so muß gleichfalls bemerkt werden, daß sehr viel daran liege, ob man gegen die Kirche nur jene allgemeinen Majestätsrechte annehme, welche der Staatsgewalt gegen jede in ihrem Gebiete befindliche physische oder moralische Person zustehen, oder durch Erschaffung besonderer Rechtsverhältnisse die Kirche um den ihr gebührenden Grad von Selbstständigkeit bringt.

Die kirchenrechtliche Theorie der augsburgischen Confessionsverwandten war aber auch eine zweischneidige Waffe, welche selbst gegen ihr Interesse konnte angewendet werden. Wenn ein katholischer Fürst ihre Länder eroberte, was hielt ihn ab, zu Gunsten der katholischen Religion das **jus reformandi** geltend zu machen? Wie konnte er, wenn er in seinem eigenen Lande, allenfalls durch eine Zugestehung seiner Vorfahren, Protestanten hatte, diese behandeln? Und daß Alles dieses nicht blos Möglichkeiten wären, zeigte die deutsche Geschichte.

Von dieser Seite schien es den deutschen Protestanten nothwendig, die Theorie des Territorialsystems durch eine andere, welche den Gegnern ihrer Parthei nicht zu Guten kommen könne, zu ersetzen. Dieses war denn der Ursprung des sogenannten Collegialsystems. Nach dieser Theorie hätte die Gemeinde nach ihrem Austritte aus der katholischen Kirche sich eine neue Kirchenverfassung geben und selbst die Kirchengewalt behalten können. Da aber dies mit großen Schwierigkeiten verbunden war, und die Fürsten sich bereits Verdienste um die neue Lehre erworben hatten, hätten die Gemeinden die Kirchengewalt wenigstens einem großen Theile nach an die Fürsten übertragen, welche also nicht aus dem Rechtstitel der

bürgerlichen Oberherrschaft, sondern aus dem einer geschehenen Delegation die Häupter ihrer Landeskirchen wären. Nothwendig konnte aber eine solche Delegation, als an einen katholischen Fürsten geschehen, nicht gedacht werden; man hatte also, meinte man, von dieser Seite viel gewonnen.

Allein wenn man die Grundlagen des Collegialsystems prüft, so findet man, daß sie nicht bestehen *). Die Geschichtbücher weisen gleich in den ersten Zeiten der Reformation auf das Hervortreten der Meinung hin, daß jeder Landesherr in seinem Lande der **summus episcopus** sey, und als man diese Fiktion nicht sehr glaubte, kam die Theorie des Territorialsystems zum Vorschein. Daß die kirchliche Gewalt nach dem Austritt aus der katholischen Kirche an jede Gemeinde gefallen sey, glaubten in den ersten Zeiten nach Luther auch nur Wenige, und daß sie von den Gemeinden an den Regenten delegirt worden sey, ist historisch unerweislich. Würde aber auch in Beziehung auf ein bestimmtes Gebiet dieser Beweis geliefert, so gilt er nicht in Beziehung auf andere Gebiete, und selbst dort, wo er bestände, würde die Frage gelten, ob die Delegation nicht von den Nachkommen derjenigen, welche sie machten, zurückgenommen werden könne.

Außerdem ist aber das Collegialsystem doch nichts anderes, als ein maskirtes Territorialsystem. Auch im Collegialsystem hat der lutherische Fürst die oberste Gewalt in seiner Landeskirche nur, weil er Fürst ist, und so lange er Fürst ist **).

---

*) Böhmer (princ. jur. can.) scheint dies zu fühlen und sucht nur nach Möglichkeit das, was unvereinbarlich ist, zu vereinigen.

**) Die Existenz dieser drei Systeme zur staatsrechtlichen Begründung des lutherischen Kirchenrechts erkennt Böhmer mit seiner gewöhnlichen Präcision des Ausdrucks an (Princ. jur. can. Göttingae 1802. pag. 33). Er sagt: Systemati — collegiali opponi solet episcopale, et aliud, quod dicunt territoriale. Illud, quod omne jus principis in sacra, sublata episcoporum potestate ex devolutione ei delatum contendit, antiquioribus maxime Juris consultis placuit, recens defensum a Car. Frid. de Moser, posterius

Zum Theil aus diesen Gründen hat auch das Collegialsystem unter den deutschen Protestanten niemals allgemein Glück gemacht, und mehrere ihrer Canonisten halten noch immer mehr von den Beweisführungen zu Gunsten des Territorialsystems *).

Aber auch diese letztern Beweisführungen haben bei dem Gange, welchen die Weltereignisse nahmen, an Anwendbarkeit viel verloren. Bei dem Emporkommen freierer Ansichten fühlte man, daß bei dem Territorialsystem allzu viel von der persönlichen Ansicht des jedesmaligen Regenten abhänge, und als der Protestantismus immer mehr seine symbolischen Bücher aufgab (1765—1790), wurde aus guten Gründen von dem Territorialsysteme nur noch in juridischen und staatsrechtlichen Werken gesprochen. Die protestantischen Fürsten fühlten sehr gut, daß gegen die herkömmliche Begründung der Rechte in Kirchensachen sich Einwendungen machen lassen; man redete daher in den letzten siebzig Jahren in den vielgelesenen Büchern sehr wenig von jenen Beweisen, die für das an den hergebrachten

in quo omne jus sacrorum ex superioritate territoriale repetunt, Christ. Tomasius imprimis urgere coepit — jurium collegialium patrocinium inter ecclesiae nostrae eruditos primus suscepit — Pfaffius.

*) So der eifrige Böhmer in der Vorrede zu seinem Compendium des canonischen Rechtes der Katholiken und Protestanten (edit. 7ma. Göttingae 1802), was aber freilich nach dem westphälischen Frieden, welcher das Reformationsrecht der deutschen Fürsten zwar im Grundsatze anerkannte, aber in der Ausführung fast aufhob, leicht war und zwar um so mehr, da selbst der Religionseifer (s. 1648) das Reformationsrecht aus politischen Gründen nicht liebte und einige Zeit der Gedanke, viele Religionspartheien im Staate schadeten nicht, bei den Politikern eine Lieblingsidee war. Um sich davon zu überzeugen, darf man nur die bekanntern politischen Schriften aus der Periode von 1748 – 1790 lesen, welche, sie mochten nun was immer für einen Gegenstand behandeln, auf die Toleranz des Protestantismus in katholischen Ländern hinwirkten, aber mit derselben schon ganz andere Begriffe, als die Einräumung bestimmter Rechte, verbanden.

Zustand schon gewohnte Volk auch schon überflüssig waren und begründete die weltliche Suprematie in der Landeskirche lieber damit, daß der Staat in der That eine Anstalt zur Vervollkommnung der Menschheit sey und für diesen Zweck die Kirche als eine Anstalt zur Volksbildung ein nothwendiges Mittel sey. Bei diesen Beweisen hatte man den Vortheil, sich an manche der neuern Publicisten anschließen und eine Theorie aufstellen zu können, welche sowohl in protestantischen als katholischen Ländern dem Interesse des Protestantismus sehr günstig ist.

Gegen diese Theorie besteht aber der Einwurf, daß über den Zweck des Staates viel gestritten wird, daß die Kirche zwar in protestantischen Ländern blos als eine Volksbildungsanstalt angesehen werde, aber nach dem katholischen System weit höher stehe, und daß selbst die Frage, ob alle Anstalten zur Volksbildung unter der Leitung der Staatsgewalt stehen sollen, aufgeworfen werden kann. England und Nordamerika, wo man viel auf Freiheit hält, betrachten weder Kirchen, noch Schulen als Institute des Staates und erwarten für die Cultur der Nation viel weniger von Reglements und Gesetzen, als von der freien Entwicklung und dem Interesse der Individuen.

Durch die für das Kirchenrecht der augsburgischen Confessionsverwandten gewählten Grundlagen entstand aber schon sehr früh ein Zustand, den wir mit den Worten eines protestantischen Kirchenhistorikers *) darstellen wollen. „Die ganze Verfassung der evangelischen Kirche im Großen und im Kleinen, die kirchlichen Gebräuche und die Kirchenzucht, die Rechte der Regenten, der Geistlichen, der Kirche selbst, die Verhältnisse der verschiedenen Kirchen gegeneinander behielten viel Unbestimmtes, Ungleichartiges und Unzusammenhängendes. Überall wurde zwar Messe, Mönchswesen, Cölibat der Geistlichen,

*) C. F. Stäudlin, Professor der Theologie zu Göttingen, Universalgeschichte der christlichen Kirche. Hannover 1806. S 318.

Gebrauch der lateinischen Sprache bei dem Gottesdienst u. s. w. abgeschafft; überall zogen die weltlichen Regenten die Führung des Kirchenregiments und die Administration der Kirchen- und Klostergüter an sich, und die Landeskirchen kamen allerdings in eine Verbindung miteinander. Allein die Kirchen verschiedener Territorien hatten weiter keine Verbindung, kein gemeinschaftliches Oberhaupt, keine Sozialautorität, keine gemeinschaftlichen Synoden, nur Bibel und symbolische Bücher blieben für sie Vereinigungspunkte. Was in Deutschland als Direktorium und als Körper der evangelischen Stände stattfand, war blos national und zur Erhaltung der erworbenen Gerechtsame bestimmt. Die Kirchengebräuche wurden nicht durchaus gleichförmig eingerichtet; über den Binde- und Löseschlüssel der Geistlichen wurden Streitigkeiten geführt und die öffentliche Kirchenbuße wurde zwar nicht aufgegeben, aber immer seltener beobachtet. Die Regenten ließen durch Consistorien ihre Rechte in Kirchensachen verwalten, die aber auch nicht genau bestimmt waren, übrigens aber immer mehr erweitert wurden, besonders nachdem die Thomasischen Grundsätze vom Territorialsystem sehr herrschend geworden waren, welchen sich jedoch viele Geistliche nachdrücklich widersetzten, und welchen bereits die Grundsätze des Collegialsystems entgegenzuwirken anfingen."

Diese auf den Zustand der lutherischen Parthei in Deutschland im sechzehnten und siebzehnten Jahrhundert sich beziehenden Bemerkungen haben im achtzehnten und neunzehnten wenig an Anwendbarkeit verloren, und der Mangel an Einheit in dieser Kirche ist so sehr anerkannt, daß selbst der für den Protestantismus so eifrige Böhmer zugibt, „es gebe nicht eine, sondern nur mehrere evangelische Kirchen" *).

*) Unde patet, sagt er (Princ. jur. canon. Edit. 7ma. pag. 4), non dari universalem ecclesiam Protestantium, sed plures particulares Protestantium ecclesias, sola enim unio in eandem fidem, quae liberi assensus est, ad illam non sufficit,

X.

Kirchenrecht der anglicanischen und reformirten Kirche, so wie der russischen Kirche und der christlichen von Rom getrennten Gemeinden des Orients im Verhältnisse zum gallicanischen Systeme.

Da wir bereits im vorigen Abschnitte das Kirchenrecht der augsburgischen Confessionsverwandten in Deutschland mit einiger Umständlichkeit behandelt haben, und überall, wo man sonst eine weltliche Suprematie findet, die für sie aufgestellten Gründe der Hauptsache nach die nämlichen sind, so werden wir nur mit wenigen Worten von dem Kirchenrecht der anglicanischen Kirche und einiger andern christlichen Religionspartheien handeln, um dann mit mehr Grund eine Zusammenstellung mit dem gallicanischen Kirchenrechte, wie es vor dem Jahre 1789 war, machen zu können.

Wie Heinrich VIII., König von England (1534), sich zum Haupte der englischen Kirche machte, und wie die durch ihn begonnene Reformation sich nach seinem Tode in England modifizirte, darf als bekannt vorausgesetzt werden. Der König ist nunmehr, und zwar ohne daß es verhüllender Anstalten be-

---

sed requiritur unio in eandem societatem, quod potestatem respicit. Auch Stäudlin (Universalgeschichte der christlichen Kirche) bemerkt (S. 394) in Ansehung der deutschen Protestanten, daß (s. 1765) „der alte Lehrbegriff immer mehr seine Freunde und Vertheidiger verlor und zuletzt nur noch Wenige übrig geblieben, welche ihn nach seinem ganzen Inhalt vertheidigten." — „Der kirchliche Verein aber wurde immer loser." Ganz natürlich haben sich aber bei diesen Verhältnissen selbst die Landeskirchen auflösen müssen. Jene Erscheinungen, welche 1845 in dem protestantischen Deutschland hervortraten, z. B. das laute Auftreten der protestantischen Lichtfreunde und der Krieg gegen den sogenannten Pietismus sind ganz nothwendige Folgen in einer Religionsgesellschaft, welche den Grundsatz der freien Forschung proclamirt und zugleich Symbole, welche den Einzelnen binden sollen, nothwendig findet.

darf, das **Haupt** der anglicanischen Kirche. Wenn man aber glauben wollte, er sey es deshalb **mehr**, als in andern protestantischen Ländern, so würde man irren. Klugheit und Herkommen haben dem Einflusse der Regierung auf die Angelegenheiten der anglicanischen Kirche engere Gränzen, als in manchen andern Staaten anerkannt werden, vorgezeichnet, und wenn man etwa dächte, der König, oder genauer ausgedrückt, die Staatsgewalt habe einen Einfluß auf die Festsetzung des Dogma, so widerspricht ausdrücklich der Art. 37 der englischen Confession. Dort heißt es nämlich: „Der König hat die souveraine Autorität in seinem Königreiche England und in seinen andern Ländern, und es steht ihm die höchste Regierung aller Stände des Königreichs, sowohl der geistlichen, als der weltlichen zu in allen Arten von Streitigkeiten, und er ist keiner auswärtigen Gerichtsbarkeit unterworfen. Wenn wir aber der königlichen Majestät die höchste Autorität einräumen, in Ansehung deren wir hören, daß es gewisse übelwollende Personen gibt, die daran sich stoßen, geben wir unsern Fürsten nicht die Verwaltung des Wortes Gottes, noch die der Sacramente, wie dies die öffentlichen Verordnungen der Königin Elisabeth ausdrücklich bezeugen, sondern wir geben ihm blos die Macht (prerogative), welche wir stets von Gott allen frommen Fürsten in der heiligen Schrift ertheilt sehen, nämlich ihre Staaten und alle Klassen von Personen in denselben, welche Gott ihrer Obsorge anvertraut hat, sie mögen Geistliche oder Laien seyn, zu regieren und mit dem weltlichen Schwerte die ungehorsamen, eigensinnigen und übel handelnden Personen zu strafen."

Bei allem dem lautet das Staatsrecht von England über das, was der König thun kann, noch immer so streng, daß man die Grundsätze des lutherischen Territorialsystems bemerkt. Der große Rechtsgelehrte Blakstone *), dessen Name in Eng-

---

*) It can alter, heißt es bei Blakstone (Book I. ch. 2. vol. I. pag. 161. Oxford 1768) the established religion of the land, as was

land eine Autorität ist, sagt: „Das Parlament kann die eingeführte Religion verändern, wie es dies in der That unter den Regierungen Heinrichs VIII. und seiner drei Kinder gethan hat;" und wenn dennoch in England viele der anglicanischen Kirche fremde protestantische Religionspartheien bestehen, welche sich sogar ihre innern Kirchenverhältnisse nach Belieben ordnen können, so ist dieses mehr der Gewalt der Umstände in der frühern Zeit, und in der jetzigen mehr der Politik, als dem Staatsrechte zuzuschreiben.

Dort, wo der Calvinismus sich zeigte und republikanische Verfassungen entweder schon dastanden oder sich bildeten, wie in der Schweiz und in Holland, kam bald die neue Kirche in eine so enge Verbindung mit den Regierungen, daß die letzteren sehr bald, wenn auch mit Anwendung von viel Klugheit, sowohl bei der Erwerbung, als der Benützung, sich zur obersten Behörde der Landeskirche machten, wenn auch schon einige Zeit das Streben der reformirten Parthei, viele wichtige Collegialrechte der Kirche durch Synoden auszuüben, dem reformirten System eine gewisse Haltung gab. Aber auch sie konnten es zu einer allgemeinen Synode nicht bringen, und welche Rechte sie einerseits den weltlichen Obrigkeiten einräumten, und wie sehr sie andererseits die obrigkeitliche Gewalt in dem Interesse ihrer Kirche angewendet wissen wollten, zeigte sich in ihrer Behauptung, daß Ketzer mit der größten Strenge behandelt und selbst an Leib und Leben gestraft werden müßten, wovon man, wie Ständlin *) bemerkt, auch an Antitrinitariern, Arminianern und Wiedertäufern Beispiele genug statuirte, wiewohl sich auch duldendere Stimmen unter den Reformirten hören ließen und diese Gewohnheit nach und nach verschwand."

Die russische Kirche nennt sich eine katholische und ist es auch wirklich in Ansehung ihrer meisten Dogmen; demzufolge

---

done in a variety of instances, in the reign of King Henry VIII. and his three children.

*) Universalgeschichte der christlichen Kirche. S. 122.

sollte sie eine der römisch-katholischen Kirche ähnliche Hierarchie haben, bei der dem Clerus die Kirchengewalt zusteht. Eine solche Hierarchie bestand auch wirklich bis zu der Regierung Peters I., indem die russische Kirche anfangs von dem Patriarchen von Konstantinopel abhing und später (1599—1688) einen eigenen Patriarchen hatte, welcher nicht nur das Haupt seiner Kirche war, sondern auch im Staate einen Rang einnahm, welcher dem des Czaars nur wenig nachstand. In seiner Eigenschaft als oberster Ausleger des evangelischen Gesetzes hatte er das Recht, dem Souverain Vorstellungen, welche einer Art von Veto gleichkamen, zu machen, welche der Souverain nicht wohl unbeachtet lassen konnte; denn die absolute Gewalt des Patriarchen über den Clerus und die tiefe Verehrung des Volkes sowohl als der Großen für seine Würde konnten sonst leicht den Charakter der Rebellion annehmen, welcher der Czaar nichts entgegenzusetzen hatte, indem er damals weder eine stehende Armee noch sonst eine öffentliche Macht zur Verfügung hatte.

Gerade diese Wichtigkeit des Patriarchats war aber für Peter I. ein Grund, es aufzuheben, was mit Klugheit eingeleitet wurde, indem das Patriarchat beiläufig durch zwanzig Jahre erledigt blieb. Da aber während dieser langen Erledigung das russische Volk sich zum Theil an die andern Reformen seines Monarchen gewöhnt hatte, und selbst das Patriarchat nicht mehr im allgemeinen Andenken war, beschloß Peter, seiner Nationalkirche eine den Ideen von Holland und Genf ganz analoge Regierungsform zu geben, bei welcher der Monarch das Haupt der Kirche seyn werde, ohne an dem Volksglauben etwas ändern zu müssen.

Demzufolge erklärte Peter, als er den gehörigen Zeitpunkt gefunden zu haben glaubte, die Würde eines Patriarchen in seinem Reiche für aufgehoben und ersetzt durch eine permanente Synode, welcher der Kaiser aus seiner Machtvollkommenheit, und um sie in den Augen des Volkes ehrwürdiger zu machen, den Namen „heilige Synode" beifügte.

So weit war es schon gekommen, daß man kaum gegen eine der Kirche so schädliche und den ältern Maximen über die Kirchenregierung so ganz entgegengesetzte Neuerung im Stillen zu murren wagte.

Diese Versammlung, welche überdies die Benennung „dirigirende“ erhielt, um sie so dem Senate gleichzustellen, erhielt zur Hauptbestimmung, die Bekanntmachung der kaiserlichen Ukasen (Gesetze) in Religionssachen zu besorgen, gerade wie der russische Senat zu seinem Hauptgeschäfte die Kundmachung der kaiserlichen Ukasen in Administrationssachen hat. Daraus folgte aber, daß die heilige dirigirende Synode nichts als das passive Werkzeug des kaiserlichen Willens sey. Und aus Besorgniß, daß sie eines Tages versuchen könnte, sich von einer so großen Abhängigkeit zu emanzipiren, hatte der Kaiser, indem er die Synode aus den ersten Prälaten des Reichs zusammensetzte, sogleich die Vorsicht gebraucht, ihren Versammlungen unter dem Namen eines „Oberprocurators“ einen hohen Beamten aus dem Laienstande beizugeben, welcher allein das Recht erhielt, Deliberationen der Synode zu veranlassen, wozu sogenannte Vorschläge, die man mit mehrerer Genauigkeit „Requisitionen“ nennen könnte, das gesetzliche Mittel sind. Dieser Beamte, stets aus den ersten Graden der Beamtenhierarchie genommen, ist allein mit jenen Arbeiten beauftragt, welche die Beschlüsse der Synode vorbereiten oder zur Ausführung bringen sollen und steht deshalb an der Spitze einer sehr großen Kanzlei, deren Beamten durchaus weltliche und zum Theil Militärpersonen sind. Er allein arbeitet unmittelbar mit dem Souverain, von dem er auf seine Anfrage alle Weisungen erhält, und dem er über die reinen Vollziehungsmaßregeln, welche von der Synode genommen werden, Bericht erstattet.

Es dürfte schwer seyn, ein System vollständigerer Unterwerfung der geistlichen unter die weltliche Autorität auszudenken, als das so eben auseinandergesetzte. Und wenn man dabei bedenkt, daß der Oberprocurator dem Kaiser alle Ernen-

nungen zum Episcopate vorschlägt, daß er es ist, auf dessen Vorschlag alle vom Souverain abhängigen Ehrenbezeugungen bewilligt werden, daß es von ihm abhängt, die kaiserliche Ungnade auf einen oder den andern seiner Aufsicht untergeordneten Prälaten zu leiten, kann man sich eine Idee machen von der unermeßlichen Gewalt dieses Staatsbeamten, der Furcht, ihn mißvergnügt zu machen und der fast servilen Gelehrigkeit in dem Errathen dessen, was vom Hofe aus gewünscht wird *).

Diese Art von Abhängigkeit, obgleich nur in den obersten Regionen des Clerus gegründet, hat nicht verfehlt, den niedern Clerus in eine eben so absolute Abhängigkeit von den Bischöfen zu setzen, und das Ganze paßt, zufolge der in Rußland bestehenden Beschränkung der Preß- und Redefreiheit und eines willkührlichen Regierungssystems, so gut zusammen, daß in der russischen Kirche nichts von Emancipationsideen zu spüren ist, aber auch diese Kirche kaum mehr ein anderes Leben hat, als jenes, welches sie von der Staatsgewalt empfängt. Noch hat die russische Kirche über die vielen heidnischen Völker im russischen Asien ihre Bekehrungsversuche nicht ausgedehnt; ihre theologische Litteratur ist unbedeutend; der russische Geistliche niedern Grades ist wenig geachtet, und das Innere der russischen Kirche ist von unzähligen Sekten durchwühlt, von denen man im großen Publikum nur darum wenig weiß, weil die russische Regierung die innern Zustände des Reichs als ein Geheimniß behandelt, welches nur theilweise vor aufmerksamen Blicken verschwindet **).

Was war aber der Zweck der von Peter I. in Anspruch genommenen kirchlichen Suprematie? Offenbar kein anderer, als der, die Regierungsgewalt zu verstärken, also

*) Man sehe das Werk Persécution et souffrances de l'église catholique en Russie. Paris 1842. pag. 13—16, dessen Darstellung hier meistens beibehalten wurde.

**) Man sehe das Werk des Grafen Joseph von Maistre Du Pape. Liv. IV. chap. 1—4.

mit andern Worten, den Unterthan durch jene Furcht und jene Hoffnung, welche aus der Religion entspringt, für die Regierungszwecke desto leichter zu bestimmen. Was Peter I. gethan hatte, war nichts anders, als eine Ausübung des **jus reformandi** gewesen und ein Versuch, auf andern Wegen, als den einer gänzlichen Veränderung des Volksglaubens, das, was man in Holland, Genf und Berlin der Staatsgewalt zuschrieb, zu erhalten.

Der Zustand Deutschlands machte es dem russischen Hofe nicht nothwendig, sein kirchliches System zu rechtfertigen; auch würden russische Publicisten, wenn sie jetzt aufgefordert würden, die Organisation der russischen Kirche zu rechtfertigen, schwerlich andere Argumente, als die des protestantischen Kirchenrechts aufstellen können.

Es fehlt hierüber auch nicht an nähern Andeutungen. Platon, Erzbischof von Moskau, einer der gelehrtesten Prälaten der russischen Kirche, nimmt, obgleich sich die Väter und Schriftsteller der griechischen Kirche ganz auf dieselbe Art, wie die katholischen über das Verhältniß zwischen Staat und Kirche ausdrücken, dennoch keinen Anstand, einen beträchtlichen Theil der kirchlichen Verwaltung in die Hände der weltlichen Macht zu legen. „Denn," sagen nach Platons Bemerkung ihre Bekenntnisse, „die christlichen Monarchen sind die obersten Fürsorger und Beschützer der Kirche und sind eben sowohl für das Wohl der Kirche, als für das Beste der bürgerlichen Gesellschaft zu sorgen verbunden. Von ihnen fordert die christliche Kirche erstens, daß sie das göttliche Gesetz verstehen, zweitens, daß sie durch Gottesfurcht Andern zum Beispiele dienen, drittens, daß sie darauf sehen, daß das Kirchenregiment ordentlich verwaltet und diejenigen, welche dasselbe getreu verwalten, dazu aufgemuntert werden, viertens, daß alle Spaltungen unterdrückt und die Kirche wider alle Verfolger und Lästerer geschützt werde, fünftens, daß die göttliche Lehre ausgebreitet werde und die Lehrer ihr

hinlängliches zeitliches Auskommen haben, und sechstens, daß die ungläubigen Völker zum Glauben gebracht werden *).

Die russische Kirche hat indessen in den neuesten Zeiten ihre Ansicht über ihre Stellung zur Staatsgewalt auch dadurch beurkundet, daß sie in den Urkunden über die Vereinigung der unirten Griechen der Westprovinzen mit der griechisch-russischen Kirche von dem schon im Alterthum anerkannten Vorzug der kaiserlichen Gewalt, als von etwas, was gegenüber der Concilien bestand, sprach **), ohne jedoch irgend einen Canon, welcher dieses Verhältniß festgesetzt oder anerkannt hätte, beibringen zu können. In welchem Sinne dieser Vorzug der kaiserlichen Gewalt in der russischen Kirche genommen werde, zeigt sich übrigens daraus, daß (1762—1780) der größte Theil des russischen Kirchenvermögens confiscirt worden, so wie auch dadurch, daß es der russischen Kirche an jener Sicher-

*) Walter (Kirchenrecht. 6. Auflage. § 41), auf dessen Autorität diese Stelle hier angeführt wird, bemerkt, sie sey wörtlich entnommen aus Platons rechtgläubiger Lehre, Theil. II. §. 29.

**) In dem Manifeste der Synode heißt es (man sehe das Werk Persécution et souffrances de l'église catholique en Russie), wo die in russischer Sprache publicirten und von den Zeitungen in allen Sprachen verkündigten Documente der Vereinigung in französischer Übersetzung vorkommen) von den alten Concilien: Consolidant ainsi une fois pour toujours les dogmes de la foi, et établissant les rapports de pasteurs à pasteurs, et de ceux-ci envers la prééminente puissance impériale (pag. 74). — Die Einleitung dieses gründlich geschriebenen Werkes enthält (pag. 21—26) viel Wichtiges über die Stellung des russischen Clerus. Noch wichtiger sind die über denselben Gegenstand vorkommenden Aufschlüsse in dem Werke: Die Staatskirche Rußlands im Jahre 1839. Schaffhausen 1844, wo man auch die Aktenstücke in Beziehung auf die Errichtung der russischen dirigirenden Synode (S. 62 – 68) findet. In dem darunter vorkommenden Schreiben des Kaisers Peter I. an den Patriarchen Jeremias von Konstantinopel vom 30. Sept. 1721 spricht Peter unverhohlen, und als ob kein Zweifel über das Recht stattfände, sich die kirchliche Suprematie zu.

heit der Beneficien fehlt, welche die Entfernung des Beneficiaten nur aus canonischen Ursachen gestattet, und welche bei der römisch-katholischen Kirche so viel zu einer würdigen Stellung des Clerus beigetragen hat.

Für die christlichen Kirchen des Orients, welche von der römischen Kirche getrennt sind und sich meistens im türkischen Reiche und in Persien befinden, würde man vergeblich eine staatsrechtliche Theorie über ihr Verhältniß zur Regierungsgewalt aufsuchen. Die letztere übt, wofern nicht etwa Traktate oder Klugheitsrücksichten im Wege stehen, Willkühr aller Art, jedoch geschieht keine Einmengung der Regierungsgewalt in die innern Kirchenverhältnisse, was eine Hauptursache ist, daß sich, ungeachtet aller in so vielen Jahrhunderten gekommenen Stürme, diese Kirchen erhielten.

Wenn aber die von der römischen Kirche getrennten christlichen Religionspartheien, sobald sie nur einige Bedeutung erlangen, ganz unter die Herrschaft der Staatsgewalt kommen, so kann man davon nur den Mangel einer ausgebildeten Hierarchie als den Grund ansehen. Stets werden sich in jeder etwas größeren Kirchengesellschaft verschiedene Partheien bewegen, und manchmal mehr als der Regierung zuläßig scheint, die öffentliche Ruhe stören; anerkannte Mittel, die Ordnung herzustellen, sind aber bei dem Mangel einer anerkannten Hierarchie nicht vorhanden, und so muß wohl am Ende die Staatsgewalt sowohl in ihrem, als in dem kirchlichen Interesse anordnend eingreifen.

Gerade die Hierarchie der katholischen Kirche war aber von jeher der Gegenstand von vielen größtentheils ungegründeten Klagen *) und zum Theil sogar der Gegenstand

---

*) Der berühmte Geschichtschreiber der Schweiz, Johannes Müller, sagt in seiner Schrift über den deutschen Fürstenbund (Werke, IX. B. S. 164): „Wenn die Hierarchie ein Übel wäre, besser doch als Despotie; sie sey eine steinerne Mauer, sie ist's doch gegen Tyrannei; der Priester hat sein Gesetz, der Despot hat keines; jener beredet,

von Lästerungen der Protestanten, welche von den gemäßigtern und unterrichteten Männern ihres Glaubens auch zuweilen gemißbilligt worden sind *). Ohne eine Hierarchie aber läßt sich

dieser zwingt; jener predigt Gott, letzterer sich. Man spricht gegen die Unfehlbarkeit; wer darf eine Verordnung (des Staates) unweise oder ungerecht nennen und ihr den Gehorsam versagen? — wider den Pabst, als ob es ein so großes Unglück wäre, wenn ein Aufseher der christlichen Moral dem Ehrgeiz und der Tyrannei befehlen könnte: bis hieher und nicht weiter; — wider die Personalimmunität, als ob es ein großes Unglück wäre, daß Jemand für die Rechte der Menschheit reden konnte? — wider ihren Reichthum, als wären die Laien gebessert, wenn der Priester mit ihnen darbt; — wider Steuerfreiheit, die französische Clerisei gilt so viel als die Laien; — wider Usurpationen, ohne zu berechnen, was die Fürsten der Kirche zu restituiren hätten für Kriege, Bedrückungen, Confiscationen, Pensionen, Reunionen; — wider die vielen Klöster, nicht gegen die Vermehrung der Casernen; wider sechzigtausend ehelose Geistliche, und nicht wider hunderttausend ehelose Soldaten." So schrieb der Protestant Müller im Jahre 1786; die spätere Zeit hatte noch manche andere Beiträge zu einem Urtheil über diesen Gegenstand geliefert.

*) Eine dieser ehrenvollen Ausnahmen macht Bülau, Professor an der Universität zu Leipzig. Er bemerkt unter Anderm in seiner allgemeinen Geschichte der Jahre 1830 bis 1838 (Seite 298) in Ansehung der wegen der cölnischen Streitigkeit (s. Nov. 1837) unter den Protestanten entstandenen Aufregung: „Eine Unmasse von Flugschriften und Zeitungsartikeln suchte die Flamme anzuschüren. Man that, als wenn der Katholizismus der angreifende Theil wäre, wo er nur die Gemüther seiner Gläubigen gegen die systematische Aufklärungssucht, deren Ziel er nicht als das wahre Heil betrachten kann, die ihm vielmehr als der Weg zur Hölle erscheinen muß, zu beschützen suchte. Den Protestanten sollte die Polemik erlaubt, den Katholiken verwehrt seyn, wollte man. Mit ängstlicher Empfindlichkeit schrie man über jedes Wort gegen die preußische Regierung und vergaß, mit welchen Schmähungen man seit Jahrhunderten den Pabst, und in ihm nicht blos eine weltlich hochgestellte Person, sondern auch etwas für den größern Theil der Bevölkerung Europas Heiliges überhäuft hatte." Daß es aber in der Hierarchie vorzüglich nur der Pabst ist, gegen den die Protestanten sich wenden, bemerkten schon Viele, und der Graf von

in keiner Kirche einige Ordnung aufrecht halten, weshalb die Hierarchie auch theilweise von der griechischen, anglicanischen *) und russischen Kirche **), so weit es nämlich mit dem Systeme

---

Maistre, der das Pabstthum als die Grundlage des Christenthums erklärt (in seinem Werke vom Pabste), bemerkt, daß blos in Rücksicht der von den Russen geläugneten Suprematie des Pabstes die Protestanten mit der russischen Kirche, obgleich die letztere mit der katholischen die meisten Dogmen gemeinschaftlich hat, ganz gut auskomme (IV. Buch, 1. Kap.).

*) Die englische Confession (inter opera Ivelli episcopi Sarisburgi edita) sagt: Varios in ecclesia esse ordines ministrorum, alios esse diaconos, alios presbyteros, alios episcopos, neminem tamen esse nec esse posse, qui summae rerum universae praesit. Bekanntlich hat nämlich die anglicanische Kirche Erzbischöfe und Bischöfe.

**) Daß die russische Kirche Erzbischöfe und Bischöfe habe, ist bekannt, und überhaupt besteht, den Pabst ausgenommen, die ganze katholische Hierarchie. Doch macht schon der Umstand, daß die dirigirende Synode offenbar der protestantischen Kirchenverfassung nachgebildet und der Sache nach ein Consistorium ist, die russische Kirche der Disciplin nach zu einer protestantischen, weshalb das Emporkommen des Sektenwesens in der russischen Kirche in der Natur der Sache liegt. Daß aber der Mangel an einer Hierarchie schon ursprünglich den Grund zum Zerfallen der deutschen Protestanten legte, zeigt sich auch aus der Stelle der augsburgischen Confession (de jurisdict. eccl.), wo es heißt: Si quam habent (episcopi) aliam vel potestatem, vel jurisdictionem in cognoscendis certis causis videlicet matrimonii vel decimarum, et caet., hanc habent jure humano, unde cessantibus ordinariis coguntur principes, vel inviti, subditis suis jus dicere, ut pax retineatur. Bekanntlich herrscht in der neuesten Zeit bei vielen deutschen Protestanten ein Streben, durch die Erschaffung einer Synodalverfassung, an der auch die Laien einen beträchtlichen Einfluß hätten, dem Mangel einer anerkannten Hierarchie abzuhelfen; allein viele Staatsmänner besorgen davon nur das Zunehmen democratischer Elemente im Staate und eine neue Erschütterung der ohnehin schon sehr untergrabenen protestantischen Kirchenverfassung, aus welcher viele neue auf die Trennung der Kirche vom Staate gegründete Sekten hervorgehen würden

der weltlichen Suprematie vereinbarlich ist, zufolge der Grundgesetze dieser Kirchen beibehalten wird.

Wenn wir nun nach Allem, was in diesem und den vorigen Abschnitten vorgekommen ist, sowohl die Grundsätze als die Resultate des gallicanischen und des protestantischen Kirchenrechts vergleichen, so finden wir, daß sie ungefähr auf dasselbe hinauslaufen. Das Recht des Einflusses auf die kirchlichen Angelegenheiten wird im Sinne der alten französischen Parlamente zu einer Art von Kirchendirektion, welche Böhmer unter der inspectio saecularis begreift, und das, was sonst Böhmer unter diese inspectio zieht, steht bei den Parlamenten unter dem Rechte der Überwachung (surveillance). Mit dem Artikel 37 der anglicanischen Kirche nimmt das gallicanische Kirchenrecht mit Rücksicht auf die römische Geschichte eine dem Regenten anvertraute Gewalt über die Kirche an, welche sich jedoch auf die Sacramente und das Dogma nicht erstreckt, und, wie in den protestantischen Ländern, hängt der wirkliche Rechtszustand der Landesreligion bei weitem weniger von festgestellten Grundsätzen als von den individuellen Ansichten der Hauptpersonen der Regierung ab. Wo man das gallicanische Kirchenrecht einführte, war also, wenn man auch mit den Worten: Recht der Aufsicht, der Verwahrung, des Schutzes u. s. w., nicht überall einen und denselben Sinn verband, dennoch in der Hauptsache ein für den Umfang der kirchlichen Rechte sehr unsicheres System gegründet.

XI.

Über die Berechtigung der französischen Versammlung von Prälaten im Jahre 1682 zur Abfassung der vier gallicanischen Artikel.

Ganz abgesehen von dem Werthe einer mit dem protestantischen Kirchenrechte nahe befreundeten Declaration ist in Ansehung derselben auch ihr Charakter im Ganzen noch unter mehreren Gesichtspunkten zu erwägen.

Hieher gehört, daß die Declaration über den Umfang der kirchlichen Gewalt überhaupt und jenen der päbstlichen insbesondere Grundsätze aufstellt, welche nicht nur mit deutlichen Stellen des **corpus juris canonici** *), sondern auch mit jenem Systeme, welches alle außerhalb Frankreich befindlich gewesenen Kirchen damals beobachteten, im Widerspruche war.

Dieser Widerspruch war so schreiend als möglich; denn während die kirchliche Gesetzgebung behauptet, die Kirchengewalt erstrecke sich auch auf gewisse an sich weltliche Dinge, z. B. Kirchengüter, behauptet die Declaration, die Kirchengewalt erstrecke sich blos auf geistige Dinge (**res spirituales**), und während die gewöhnliche Meinung die höchste kirchliche Gewalt dem päbstlichen Stuhle zuschrieb, behauptete die Declaration, sie stehe dem allgemeinen Concilium zu.

Da nun das Ja und das Nein über eine und dieselbe Frage nicht zugleich wahr seyn kann, so folgt, daß die gallicanische Ansicht ihre Gegner des Irrthums beschuldigt, aber auch von ihnen des Irrthums beschuldiget wird.

Dieser Irrthum betrifft aber nicht etwa eine Kleinigkeit, sondern die höchsten Interessen der Kirche. Ist der erste Artikel der Declaration wahr, so hat sich die Kirche seit Jahrhunderten viele Usurpationen der der Staatsgewalt zustehenden Rechte erlaubt; es ist dann natürlich, sie als eine Feindin des Staates anzusehen und eine mit den Rechten des Staates unvereinbarliche Gesetzgebung abzuschaffen. Stand ferner der päbstliche Stuhl von jeher unter dem Collegium der Bischöfe, und hat man dennoch diese Wahrheit durch so viele Jahrhunderte verkannt, so muß nicht nur die bestehende kirch-

---

*) Das Decret von Gratian (**dist. 17. can. 2. 5. 6.**) enthält genaue Bestimmungen über das, was ein Concilium ohne päbstliche Zustimmung vermag; außerdem aber liegt es in der Natur jeder zusammengesetzten Corporation, daß nicht eine Abtheilung des Ganzen die für das Ganze bestehende Gesetzgebung beirren oder für sich einseitig auslegen kann.

liche Gesetzgebung ganz oder größtentheils aufgehoben, sondern es kann auch gefragt werden, ob bei dem unter einem überwiegenden päbstlichen Einfluß abgehaltenen Concilium von Trient nicht auch voreilig oder in falschen Voraussetzungen viele Glaubensentscheidungen erfolgt sind.

Noch mehr, man begreift nicht einmal, wie jede katholische Particularkirche mit Rom nothwendig in Verbindung stehen, und die römische Kirche als der Mittelpunkt der Einheit (centrum unitatis) betrachtet werden kann, wenn der päbstliche Stuhl in Gefahr ist, zu irren, oder mit andern Worten, seine Entscheidungen durch die höchste Autorität eines allgemeinen Conciliums verworfen zu sehen.

Man begreift eben so wenig, wie bei einer nur provisorischen Gültigkeit päbstlicher Glaubensentscheidungen die innere Ordnung in der Kirche in Rücksicht auf das Dogma bestehen kann, da der Erfahrung gemäß im Durchschnitte kaum alle hundert Jahre einmal ein allgemeines Concilium stattfindet, und bei der jetzigen Weltlage die Zustandebringung eines allgemeinen Conciliums noch viel schwerer als in den vergangenen Jahrhunderten ist.

Nothwendig kommt man also auf den Schluß, daß Sätze von dieser Wichtigkeit von einer Versammlung, welche nicht einmal ein Nationalconcilium, sondern eine von dem König berufene Versammlung einiger Prälaten und Doktoren war, nicht haben ausgesprochen werden können, ohne daß die Versammlung selbst, wenn sie auch nur ihre Lehre hätte aufstellen wollen, wie nachträglich Bossuet behauptete, schon aus den Gränzen ihrer Competenz getreten wäre. Allein die ursprüngliche Idee der Versammlung von 1682 ging weit höher hinaus; schon der feierliche Ton der Declaration und ihre Zusendung an alle französischen Bischöfe beweiset es, und in der That handelte es sich um nichts Geringeres, als um eine mit der Autorität des französischen Episcopats versehene Auslegung der Kirchenverfassung oder um eine Feststellung ihrer Grundlage.

Um sich von dieser Incompetenz der gallicanischen Versammlung noch mehr zu überzeugen, braucht man nur zu erwägen, daß die französische Kirche nicht mehrere Rechte hat, als eine andere, und daß also über den Gegenstand der Declaration in jedem Staate besondere Declarationen könnten herausgegeben werden, wo es dann mit der Einheit (unitas) der Kirche bald ein Ende hätte.

Die entfernteren praktischen Folgen der Declaration sind ferner keine geringen. Sind nämlich die über die Autorität des päbstlichen Stuhls von der Declaration aufgestellten Sätze wahr, so ist es einem katholischen Geistlichen von Einsicht und Consequenz schwer, an seinem Stande, der doch noch zum Theil den Vorschriften des canonischen Gesetzbuchs unterworfen ist, eine Freude zu haben. Seine Selbstachtung leidet also. Aber auch die Laien können einen Stand nicht sehr achten, welcher sich nicht der anerkannten Wahrheit gemäß reformirt, und der fern stehende Beobachter wird stets geneigt seyn, die Beibehaltung des ältern Systems den schlechtesten Beweggründen zuzuschreiben. Daß nun ein solcher Clerus an Einfluß im Staate verlieren müsse, fällt in die Augen.

Der consequente Theil der Gallicaner wird stets in Beziehung auf das canonische Recht viel verlangenden Reformationsideen nachhängen; auch ist wirklich, wie die Geschichte des achtzehnten Jahrhunderts zeigt, noch überall, wo der Gallicanismus eingeführt wurde, dies das Signal zu großen kirchlichen Reformen gewesen. Wenn man aber hier im Sinne des Gallicanismus reformirt, dort den Gallicanismus und seine Consequenzen verwirft, wird, wo nicht Feindschaft, doch Abneigung unter der Geistlichkeit der entgegengesetzten Partheien bestehen, und der Gedanke von Reformen und Gegenreformen viele Gemüther beschäftigen.

Allein auch ganz abgesehen von diesen wichtigen Betrachtungen haben die drei letzten Artikel der französischen Declaration sogleich das Nachtheilige für die Kirchenverfassung, daß sie den Ungehorsam gegen ihre höchste Autorität, so lange kein

allgemeines Concilium gesprochen hat, bis auf einen gewissen Punkt legitimiren, und diese Eigenschaft der Declaraton ist es, welche sie am meisten (1700 — 1750) dem französischen Clerus verdächtig machte und, wie Voltaire bemerkt, eine sehr ungleiche Praxis in Ansehung der Beobachtung der Declaration in Frankreich zur Folge hatte *). Gerade diese ungleiche Praxis machte aber auch wieder, daß vielen Geistlichen zum Schaden des Ganzen die praktische Wichtigkeit der Declaration nicht einleuchtete.

*) Daß die Declaration von 1682 in einer Zeit der Aufregung abgefaßt wurde, in welcher Ludwig XIV. Herr der Versammlung des Clerus war, behauptet auch Voltaire (Siècle de Louis XIV. Oeuvres. Paris 1792. pag. 237); er behauptet aber auch, daß, wenn die Partheiinteressen später anders wurden, man auch in Frankreich die Declaration fallen ließ. Les quatre maximes, sagt Voltaire (ibid. pag. 198), furent d'abord soutenues avec enthusiasme de la nation, ensuite avec moins de vivacité. Sur la fin du règne de Louis XIV. elles commencèrent à devenir problématiques, et le Cardinal de Fleury les fit depuis desavouer en partie par une assemblée du Clergé, sans que ce desaveu causât le moindre bruit, parceque les esprits n'étoient alors échauffés. Und nachdem Voltaire erzählt hat, daß über die vier Propositionen auch die Praxis wechselte, setzt er (pag. 200) bei: ainsi tantôt on s'élève contre Rome, tantôt on lui cède, suivant les caractères de ceux, qui gouvernent, et suivant les intentions particulières de ceux, par qui les principaux personnages de l'état sont gouvernés. Auch jene Rede, welche vorzugsweise über das System des Secundarunterrichts in Frankreich von Thiers gehalten worden, und in welcher er sich zum Lobredner der vier Artikel macht (man sehe die ganze Rede im Journal des Débats vom 15. Juli 1844), zeigt, wie viel der Parthei, welche an den Maximen von 1789 hängt, an der Declaration gelegen sey, wiewohl in dieser Rede zugegeben wird, daß die Declaration von der Mehrzahl des französischen Clerus verworfen worden.

XII.

Über die enge Verbindung der vier Artikel der gallicanischen Declaration von 1682 untereinander.

In Deutschland wurde (1786) auf dem sogenannten Emser Congresse von den vier Erzbischöfen von Mainz, Trier, Cöln und Salzburg, welche damals noch bedeutende weltliche Besitzungen hatten, der Versuch gemacht, ein sogenanntes Episcopalsystem im Sinne der drei letzten gallicanischen Artikel zu gründen, von welchem Plane es aber unter der Einwirkung der französischen Revolution (s. 1789) abkam. Damals also wurde ein Versuch gemacht, mit dem Episcopalsystem allein aufzutreten, was sich begreift, da diese Erzbischöfe als weltliche Fürsten keine Veranlassung hatten, aus dem ersten Artikel der Declaration Folgerungen zu ziehen. Ein Versuch, das Episcopalsystem allein geltend zu machen, könnte sich aber in irgend einem der Freiheit der kirchlichen Verhältnisse günstigen Staate, z. B. den vereinigten Staaten von Nordamerika, wiederholen; es handelt sich also um die Frage, was wohl seine muthmaßlichen Resultate seyn würden.

Vor Allem bemerken wir, daß nicht leicht viele Bischöfe in einem Lande für diesen Zweck zusammenstimmen werden. Viele haben viel zu viel Einsicht, Ruheliebe oder Pflichtgefühl, um die Bahn einer von der obersten Kirchengewalt verworfenen Neuerung zu betreten. Allein auch angenommen, die Bischöfe irgend eines großen Staates proclamirten das Episcopalsystem, so könnte man ihre Competenz zu dieser Erklärung (II. Buch, 11. Abschn.) beanstanden, und dies nicht nur von Seite des päbstlichen Stuhls, sondern auch von der Seite des niedern Clerus, welcher gegen den Bischof nur zum canonischen Gehorsam verbunden ist, und des Volks, welches abgesehen von jenen Rechten, welche ihnen gegen bischöfliche Beschlüsse dieser Art das canonische Recht gibt, auch in Erwägung ziehen

würde, inwiefern für eine würdige Stellung der Laien bei einer solchen Veränderung etwas gewonnen wäre. Die competenten kirchlichen Obern würden auch wahrscheinlich gegen hartnäckige Neuerer mit Censuren vorgehen, und die Staatsgewalt dem competenten kirchlichen Urtheilsspruch die Hilfe des weltlichen Armes leihen, wodurch die Sache zu Ende wäre.

Die Neuerung im Sinne des Episcopalsystems bedarf aber stets, um sich gegen die von oben und unten zu besorgenden Angriffe sicherzustellen, der Unterstützung der weltlichen Gewalt, welche nur unter dem Vorwande, *sie* wolle die gehörige Kirchenverfassung wiederherstellen, sich auf eine Art, von welcher das canonische Recht nichts wissen will, in die innern Kirchenverhältnisse einmengen muß.

Wenn aber auch selbst unter einer solchen Einwirkung der Staatsgewalt das Episcopalsystem gegründet ist, würde jeder Bischof bald zu einer Art von Pabst werden und in seiner Diöcese so viel von seiner nunmehr fast unbeschränkten Gewalt Gebrauch machen, daß bald die größte Divergenz in den Richtungen bemerkbar wäre und die Diöcesaneinrichtungen von Zeit zu Zeit oder von Ort zu Ort wechselten. Natürlich wäre hier von Einheit (unitas) wenig die Rede; aber da denn doch, so lange noch von katholischem Geiste etwas übrig wäre, das Bedürfniß der Einheit empfunden oder wenigstens zur Sprache gebracht würde, so dürfte der Streit unter den verschiedenen Bischöfen nicht aufhören und, um dem Scandal ein Ende zu machen, die *weltliche Suprematie* gesucht oder wenigstens anerkannt werden. Es wäre dann eine Art von anglicanischer Kirche, welche viele, aber doch nicht alle Eigenschaften des norddeutschen Protestantismus zeigen würde, vorhanden.

Wenn wir uns aber auf der andern Seite eine weltliche Regierung denken, welche, ohne die katholische Religion im Lande abschaffen zu wollen, dennoch in Ansehung ihrer die Suprematie *will*, so kann einer *solchen* Regierung die Begünstigung des Episcopalsystems als unerläßlich nothwendig erscheinen. Mit dem Papalsystem ist diese Suprematie schlechter-

dings nicht vereinbarlich; wenn sich aber die Bischöfe viele der päbstlichen Rechte zuschreiben und, um gegen Censuren geschützt zu seyn, sich auf das engste an die Staatsgewalt anschließen, ist die kirchliche Suprematie leichter zu gewinnen.

Dieser Zusammenhang der Dinge ist es, warum die gallicanische Erklärung sowohl dem Episcopalsystem, als der weltlichen Suprematie günstig ist, und warum noch heut zu Tage alle verständigen Vertheidiger der gallicanischen Ideen behaupten, daß die vier Artikel der gallicanischen Declaration von 1682 auf eine unauflösliche Art untereinander verbunden sind *).

Wegen dieses Zusammenhanges paßte der Gallicanismus, welcher einen Protestantismus der Disciplin schafft, aber das katholische Dogma streng aufrecht hält, für das Zeitalter Ludwigs **XIV.**, in welchem man die königliche Gewalt durch die Hinzufügung der kirchlichen Suprematie erhöhen wollte. Aber eben diese Vermehrung der königlichen Gewalt, verbunden mit dem Glauben, daß nun der unbedingte Gehorsam des Volkes werde zu erhalten seyn, führte die Regierung zu Mißgriffen **); Freiheitsgedanken griffen unter der

*) Dies ist auch die Behauptung des Grafen von Montlosier, eines der heftigsten Gallicaner unter der Restaurationsperiode, in seiner **Dénonciation aux cours royals (pag. 245). Nos ancêtres,** sagt er, **ont regardé les quatre articles comme tellement liés, et principalement les articles concernant les limites de l'autorité pontificale tellement connexés avec l'indépendance de l'autorité de l'état, que le moindre essai d'atteinte à l'ensemble de la Déclaration leur eut paru un crime de félonie et de lèse majesté.**

) Unter diese kann man die berühmte Äußerung Ludwigs **XIV.: l'état, c'est moi, zählen, welche durch Verordnungen, so wie durch Freunde des Systems commentirt ungefähr jenen Stand der Controverse aufstellte, welche in England (1603 — 1688) unter den Stuarts stattfand, jedoch natürlich mit einer andern Färbung. **Depuis environ trente ans,** schrieb Fenelon an Ludwig **XIV. (Corresp. de Fénélon. Tom. II. p. 334), vos principaux ministres ont ébranlé**

Nation doch um sich, und der mehrmalige Umsturz des französischen Thrones hängt bei weitem mehr, als viele Politiker zu glauben scheinen, mit der Einführung und den Schicksalen des Gallicanismus zusammen.

XIII.

Die katholischen und protestantischen Ideen über die Religionsfreiheit, nebst der Darstellung jener Ansichten vieler Gelehrten des achtzehnten Jahrhunderts, welche der Religionsfreiheit günstig waren.

Die katholische Kirche hat von jeher die Ansicht gehabt, daß es zwar nicht nothwendig, wohl aber sehr wünschenswerth sey, wenn im Staate nur ihre Religion bestehe. Da aber dieser Zustand in vielen Verhältnissen nicht füglich erreicht werden kann, kennt auch sie die bürgerliche Toleranz, wie denn z. B. im Kirchenstaate die Juden geduldet werden und das canonische Recht der Duldung der Juden überhaupt nicht un-

---

et renversé presque toutes les anciennes maximes de l'état, pour faire monter jusqu'au comble votre autorité, — — on n'a plus parlé ni de l'état ni des règles, on n'a parlé, que du roi, et de son bon plaisir.“ Und in einem andern Briefe an den Herzog von Chevreuse (Tom. I. p. 392) schreibt Fenelon: Non seulement il s'agit de finir la guerre en dehors, mais il s'agit encore de rendre au dedans du pain aux moribonds, de rétablir l'agriculture, et le commerce, de reformer le luxe, qui gangraine toutes les moeurs de la nation, de se ressouvenir de la vraie forme du royaume, et de tempérer le despotisme, cause de tous nos maux.

Beiträge zur Würdigung der gallicanischen Grundsätze in ihrer Verbindung mit der französischen Staatsverfassung findet man auch in den Mémoires du Duc de Richelieu, herausgegeben von Soulavie (1790—1793. 9 Bände), in dem ersten Bande, welcher die letzten Zeiten Ludwigs XIV. betrifft.

günstig ist. Die katholische Kirche proclamirt jedoch die Duldung nicht als Grundsatz; sie erklärt sich gegen die Bildung neuer christlicher Religionspartheien, weil sie jede von der katholischen Kirche abweichende christliche Religion als das Resultat des Irrthums ansieht, und das dadurch entstehende Beispiel fürchtet, und stets muß daher, wenn in einem Staate mehrere christliche Religionspartheien nebeneinander stehen, dies als das Resultat von Bewilligungen, an denen die Kirche keinen Antheil genommen hat, angesehen werden.

Ungefähr eben so waren die ursprünglichen Ansichten der Protestanten. Luthers Anhänger zweifelten nicht, daß in der augsburgischen Confession die Wahrheit enthalten sey, und wäre es auf sie angekommen, die ganze Welt hätte dem Lutherthum gehuldigt. Die Reformirten (Calvinisten) dachten nicht anders von ihrem Glaubensbekenntnisse *). Dieselbe Denkungsart findet man bei den vielen neuen Religionspartheien, welche in Cromwells Zeitalter entstanden, so wie bei den Wiedertäufern in Deutschland. Auch Heinrich VIII., König von England, verfolgte, als er von der römischen Kirche sich trennte und sich zum Haupte seiner Landeskirche erklärte, alle Gegner seiner Ansichten und wollte in ganz England seine kirchliche Suprematie herrschend machen.

---

*) Das Recht, zu untersuchen, was man glauben müsse, ist bei allem dem proclamirt als die Grundlage des Protestantismus und wird auch von Vielen als sein Vorzug angesehen, obgleich es den Autoritätsglauben nothwendig aufhebt. Indessen stellt auch der Katholizismus dieses Recht für die Katholiken nicht in Abrede. Der große Unterschied zwischen beiden Systemen besteht aber darin, daß der Protestant in Glaubenssachen sein Privaturtheil für entscheidend hält, der Katholik aber auch bei seinen Untersuchungen die Autorität respektirt und sich dort, wo es auf den Glauben ankommt, nur an ihre Aussprüche hält. Dieses letztere ist sehr gut mit strenger Wissenschaftlichkeit verträglich; denn bei der Auswahl unter verschiedenen Ansichten ist die Autorität, welche eine gewisse Behauptung für sich hat, ein sehr beachtenswerthes Moment.

Zwar redete jede neue Religionspartheı, so lange sie sehr schwach war, eine andere Sprache. Sie wollte nur die sogenannte Gewissensfreiheit (libertas conscientiae). Allein jene eigentliche Gewissensfreiheit, welche darin besteht, in seinem Innern so denken zu können, wie man will, und welche ohnehin überall besteht, ohne daß es für sie einer Bewilligung bedarf, verstand man unter diesem Worte nicht, sondern das Recht, seine Religionsansichten öffentlich zu bekennen, und vor Allem, eine kirchliche Gemeinde zu constituiren, was schon etwas ganz Anderes ist. Inzwischen gelangten einzelne der Partheien, welche aus dem Protestantismus hervorgingen, doch in vielen Ländern mehr oder weniger zum Siege, und wo er vollständig war, wie in Dänemark, Norwegen und Schweden, war dem Bekenntnisse anderer christlicher Religionspartheien keine Duldung gewährt. Derselbe Fall war in verschiedenen Fürstenthümern und Reichsstädten von Deutschland, in einzelnen Schweizercantonen und in verschiedenen jener Colonien, welche England und Holland im siebzehnten Jahrhundert an den Küsten von Nordamerika und auf der Insel Java anlegten.

Bei allem dem hatte die im Anfang der Reformation geschehene Proclamirung der Gewissensfreiheit ihre wichtigen Folgen für die wissenschaftlichen Theorien. „Es ist,“ sagte ein geachtetes, in Frankreich erschienenes Journal *), „im sechszehnten Jahrhundert, daß man zum erstenmal in jener Reihe von Ereignissen, die uns interessiren, die Gewissensfreiheit öffentlich und deutlich zum Prinzip erheben sieht; aber anfangs ist es nicht die unbeschränkte Freiheit, welche man nachher gefordert hat; es ist nur das Recht über eine gewisse Anzahl bestimmter Punkte anders zu glauben, als die katholische Kirche glaubt. In dem Verhältniß, als die aus dem Schooße der Kirche sich erhebenden Sekten sich mehr von der Lehre der Kirche entfernen, weichen sie auch theoretisch mehr von den Gränzen jener Befugniß ab, welche

*) Le Producteur 1825. n. 9. pag. 410.

sie sich nun vielmehr selbst ziehen. Die heilige Schrift war anfangs das Feld, auf welchem man einverstanden schien, die Freiheit des Gewissens allein zu kennen; bald aber wurde diese Gränze überschritten; die Religion ist für viele Menschen in ihren Dogmen auf eine einfache Conception der Vernunft oder der Empfindung, und in ihrem Cultus auf eine blose metaphysische Beziehung des Menschen zu seinem Schöpfer beschränkt; endlich sind auch die Grundlagen jedes religiösen Glaubens oder jeder Kirche angegriffen worden, und es geschah Alles unter dem Schutze des Grundsatzes der Gewissensfreiheit, welche von Tag zu Tag mehr ausgedehnt wurde, so daß diese verschiedenen Grade des Unglaubens sich erzeugen und allmählig sich Aufnahme zu erringen versuchen."

In der That geschah es auch auf diesem Wege, jedoch unter großen innern Stürmen, daß sich in England, Holland und zum Theil selbst in einzelnen Gegenden Deutschlands neben der herrschenden protestantischen Religionspartheì auch andere protestantische Religionspartheien eine mehr oder weniger beschränkte Duldung erzwangen. An und für sich war aber an dieser Erscheinung nichts Auffallendes; längst hatten die Katholiken verkündigt, daß, wenn Luther zufolge des Standpunktes seiner Einsichten von der katholischen Kirche abfallen und Andere zum Abfall auffordern konnte, dies auch Andern gestattet seyn müsse, auf diesem Wege aber die Sekten sich bis in das Unendliche vervielfältigen können. La Mennais hat *) in dieser Rücksicht mit ungewöhnlicher Geschicklichkeit bewiesen, daß nach und nach aus dieser Vermehrung der Religionspartheien, von denen keine ohne die größte Inconsequenz die andere des Irrthums beschuldigen konnte,

*) In dem Werke de l'indifférence en matière de religion. Tom. I. chap. 7. En retranchant toujours, sagt er (I. pag. 223. Ed. 6me), en simplifiant toujours la Reforme on est venue à cette Religion de plain pied, que Jurieu accusoit les indifférens de vouloir introduire, et qui, sous un autre nom, n'est qu'un déisme timide et mal déguisé.

jener religiöse Indifferentismus hervorgehen müsse, welchen wir jetzt über einen großen Theil von Europa verbreitet sehen, und welcher nicht nur die Regel des Glaubens, sondern auch jene der Pflichten höchst ungewiß macht.

Inzwischen hat gerade dieser Indifferentismus etwas, was auf den ersten Blick ein Glück für die Staaten zu seyn schien. Der Religionshaß, welcher in verschiedenen Zeiten so viel Unheil angerichtet, scheint Manchem dadurch erlöschen zu können. Allein selbst jene großen Schriftsteller, welche zuweilen die Gleichgültigkeit in Religionssachen für ein Glück der Staaten ansehen, werden oft von Gedanken entgegengesetzter Art beschlichen. Gibbon *) gehört unter diese Schriftsteller.

*) Geschichte des Verfalls und Untergangs des römischen Reichs. Wiener Übers. Theil XI. Kap. 54. S. 124. Dieser große protestantische Historiker sagt (1778) in Beziehung auf die ersten Reformatoren: „Sie brachen die Autoritätskette, die den Frömmling vom Selbstdenken und den Sklaven vom mündlichen Ausdruck seiner Gedanken zurückhält. Päbste, Kirchenväter und Concilien waren nicht mehr die obersten und unfehlbaren Richter der Welt, und jeder Christ wurde angewiesen, kein anderes Gesetz, als die Schrift, keinen andern Ausleger, als sein Gewissen anzuerkennen. Diese Freiheit war indessen mehr Folge als Zweck der Reformation. Die patriotischen Reformatoren strebten den Tyrannen nachzusprechen, die sie entthront hatten. Sie drangen ihre Glaubensbekenntnisse mit gleicher Strenge auf; sie behaupteten die Rechte der Obrigkeit, die Ketzer mit Todesstrafen zu belegen. Calvins frommer oder persönlicher Haß verurtheilte in Servet das Verbrechen seiner eigenen Empörung, und die Flammen von Smithfield, die ihn selbst nachher verzehrten, hatte der eifernde Cranmer für die Anabaptisten angezündet. Die Natur des Tigers war dieselbe; allmählig aber wurden ihm Zähne und Klauen benommen. Der römische Pabst besaß ein geistliches und weltliches Reich; die protestantischen Lehrer waren Menschen niedrigen Standes, ohne Einkünfte oder Gerichtsbarkeit. Seine Sprüche waren durch das Alterthum der katholischen Kirche geheiligt; ihre Gründe und Streitigkeiten wurden dem Volke unterworfen, und ihre Berufung auf ein Privaturtheil wurde von Neugierigen und Enthusiasten über ihre Erwartung genehmigt. Seit Luther und

Mit dem ihm eigenen Scharfsinn bemerkte er leicht, wie viel noch die ersten Reformatoren von katholischen Lehren beibehalten hätten, und wie sehr die Protestanten in der Folge davon abgewichen wären; aber indem er es mit einer Art von Dank anerkennt, „daß die erstern die Autoritätskette gebrochen hätten, die den Frömmling vom Selbstdenken abhält," zeigt er sich beunruhigt über das Umsichgreifen des Unglaubens, welches einem gränzenlosen Hange zur Zweifelsucht Platz gemacht habe. Wie er, dachten und denken noch heut zu Tage viele protestantische Schriftsteller; vorläufig aber hat schon dieses dahin geführt, daß überall, wo in protestantischen Ländern eine wahre Religionsfreiheit bestand, wie z. B. in Nordamerika und theilweise in England, sich die Sekten in einem fort vervielfältigten.

Calvin hat eine heimliche Reformation im Schooße der reformirten Kirchen in der Stille gewirkt; mancher Auswuchs von Vorurtheil wurde ausgerottet, und des Erasmus Schüler verbreiteten einen Geist der Freiheit und Mäßigung. Man hat Gewissensfreiheit als ein Gemeingut, ein unveräußerliches Recht gefordert; die freien Staaten England und Holland führten Religionsduldung ein, und Klugheit und Menschlichkeit der Zeiten erweiterten die eingeschränkte Vergünstigung der Gesetze. In Ausübung seiner Kräfte hat der Geist die Gränzen derselben kennen gelernt, und Wörter und Schatten, welche seine Vernunft in der Kindheit hinhalten mochten, können sie in ihrer Mannbarkeit nicht mehr befriedigen. Die Bände von Controversschriften sind mit Spinngewebe bedeckt; die Lehre einer protestantischen Kirche ist weit entfernt von der Kenntniß und dem Glauben ihrer Privatglieder, und die Formen der Orthodoxie, die Glaubensartikel unterschreibt die heutige Geistlichkeit mit Seufzen und Lächeln. Indessen werden die Freunde des Christenthums durch den gränzenlosen Hang zur Forsch- und Zweifelsucht beunruhigt. Die Vorhersagungen der Katholiken sind erfüllt; das Mysteriengewebe ist durch Armenianer, Arianer und Socinianer aufgelöst, deren Anzahl nicht nach ihren geheimen Versammlungen berechnet werden muß, und die Grundsäulen der Offenbarung werden von denen erschüttert, die den Namen ohne das Wesen der Religion beibehalten."

Diese Vervielfältigung der Sekten hat im Laufe des achtzehnten Jahrhunderts einer beträchtlichen Zahl ausgezeichneter Schriftsteller ein Zustand, der durchaus nichts Schädliches habe, zu seyn geschienen. Abgesehen von Voltaire und Hume, welche theoretisch sich überall zu dieser Meinung bekannten, kann uns Adam Smith, der Verfasser des berühmten Werkes über den Nationalreichthum, welches zum Theil der neuen europäischen Staatsadministration als Grundlage dient, einen Beweis liefern *). „Wenn," sagt er, „die Staatskunst nie die Religion zu Hilfe gerufen, — wenn die triumphirende Staatspartei nicht schon während des Streites mit ihren Gegnern sich mit einer der kirchlichen Sekten verbunden hätte, so würde sie auch nach ihrem Siege gegen alle Sekten gleichgültig und unpartheiisch gewesen seyn und jedem Menschen erlaubt haben, sich seine Religion und seinen Priester nach Gefallen zu wählen. In diesem Falle würde es ohne Zweifel eine Menge von Sekten gegeben haben. Fast jede besondere Gemeinde würde eine kleine Sekte ausgemacht und einige ihr eigene Lehrsätze oder Gebräuche gehabt haben. Jeder Kirchenlehrer würde nun in der Nothwendigkeit gewesen seyn, seinen äußersten Fleiß anzuwenden und alle Kunstgriffe zu benützen, die zur Erhaltung oder Vermehrung seiner Schüler beitragen konnten. Da aber jeder andere Lehrer durch denselben Antrieb wäre angefeuert worden, so würde keiner ein besonderes Glück gemacht, und keine Sekte würde ein großes Übergewicht über die andern erlangt haben. Nur da kann der eigennützige und leidenschaftliche Eifer der Religionslehrer dem Staate gefährlich werden, wo es entweder nur eine geduldete Sekte im Staate gibt, oder wo die ganze Gesellschaft in zwei oder drei große Sekten getheilt ist, und die Lehrer einer jeden miteinander einverstanden oder einander untergeordnet sind. Aber da, wo eine Nation in zwei oder dreihundert, vielleicht in so viel tausend Sekten getheilt ist, wovon keine mächtig genug ist, um die öffentliche Ruhe stören

*) Nationalreichthum. Wiener Übers. 1814. Th. III. S. 154.

zu können, da ist der Religionseifer der Geistlichkeit durchaus unschädlich. Die Lehrer einer jeden Parthei, da sie sich stets von mehr Feinden als Freunden umgeben sehen, müssen sich nothwendig der Billigkeit und Mäßigung befleißen, — Tugenden, die bei den Lehrern mächtiger Religionspartheien, deren Lehrer, von der bürgerlichen Obrigkeit unterstützt, von allen Bewohnern eines großen Reichs in Ehren gehalten werden — äußerst selten sind. In diesem von mir angenommenen Falle würden die Lehrer jeder kleinen Sekte, da sie sich beinahe allein und verlassen fänden, den Lehrern jeder andern Sekte mit Achtung zu begegnen genöthigt werden, und das gegenseitige Nachgeben derselben, wobei alle am besten ihre Rechnung fänden, würde vielleicht einen jeden zu der reinen und vernünftigen Gottesverehrung zurückführen, die von Ungereimtheiten, Betrug und Aberglauben in gleichem Grade geläutert wäre."

Wie man aber auch über die Ideen Smiths in Ansehung der Religionsfreiheit urtheilen mag, so viel ist gewiß, daß diese und ähnliche Ideen der Einmengung der Staatsgewalt in die Religionsverhältnisse ungünstig waren und also weder das protestantische Territorialsystem, noch das gallicanische System in Schutz nehmen konnten. Zwar versuchte es eine große Parthei, die Annahme des gallicanischen Systems als einen Fortschritt zur Religionsfreiheit zu erklären; aber für den aufmerksamen Beobachter war dabei nichts erkennbar, als die Sprache des Protestantismus, welche auf eine fast ähnliche Art bei der Einführung des Territorialsystems geführt worden war. So viel war aber unverkennbar, daß in eben dem Verhältnisse, als sich die Ideen von politischer Freiheit läutern und verbreiten würden, das gallicanische in seinen Hauptpunkten nichts weniger als freisinnige System seinem Untergang entgegengehen müsse; auch war es wirklich, wie wir im siebenten Buche zeigen werden, diese Klippe, an welcher vorzugsweise das gallicanische System in einem großen Theile der Welt scheiterte.

XIV.

Die Verbreitung einiger der Religionsfreiheit günstigen Ideen in dem Kreise der Staatsmänner, und der Zusammenhang dieser Ideen mit dem Staatsrechte.

Die der Religionsfreiheit günstigen Ansichten einzelner Gelehrten blieben auf die Verwaltung vieler Staaten insofern nicht ohne Einfluß, als sie zu Concessionen zu Gunsten verschiedener Religionspartheien geneigt machten; an und für sich aber wurde die *eigentliche* Religionsfreiheit von wenigen Regierungen gebilligt, weil man schon aus Polizeirücksichten ein religiöses Volk wünschte, und es größtentheils mit Völkern zu thun hatte, welchen die Ideen von Religionsfreiheit noch sehr fremd waren. Insbesondere war es den meisten Regierungen ganz recht, wenn sie in dem ganzen Volke Eine überwiegend vorherrschende Religion sahen; nur wünschten sie, da oft diese Religion *einzelne* ihnen mißfällige Einrichtungen hatte, auf diese Religion so viel Einfluß zu haben, als nothwendig wäre, um ihr eine dem jedesmaligen Staatsinteresse zusagende Richtung zu geben. Man bemerkte diese Tendenz nicht nur unter den protestantischen Regierungen, sondern auch unter den katholischen Dynastien von Spanien und Portugal. Man modifizirte daher auch von dieser Seite die in Umlauf gekommenen Ideen von Religionsfreiheit, und dies trug bei, daß die Geistlichkeit, welche sich durch die neuen Doktrinen bedroht glaubte, sich um so enger an die Regierungen anschloß.

Offenbar stand mit dieser Ansicht der Wunsch vieler Regierungen in Verbindung, die Frage, ob und inwiefern die im Lande bestehende Kirche auf den Namen eines göttlichen Instituts Anspruch mache oder machen könne, aus dem Kreise der Politik zu rücken und nur über ihre nicht für wesentlich angesehenen Institutionen, z. B. Speisenverbote, Predigtmethode,

Excommunicationen u. s. w., einen Einfluß sich zuzuschreiben, bei dem die Kirche den Staat nicht nur nicht beunruhigen, sondern sogar in seinen Planen auf das kräftigste unterstützen sollte, ein Gedanke, den man in den protestantischen Ländern von jeher gehabt hatte, den man aber auch in katholischen nach dem Beispiele Ludwigs XIV. ausführbar glaubte.

Bei der in diesem Systeme der Kirche angewiesenen Stellung konnte sie nun auf die Politik der Staatsgewalt, diese letztere mochte nun inländische oder auswärtige Angelegenheiten sich zum Gegenstande ihrer Thätigkeit wählen, keinen Einfluß haben; vielmehr mußte aus diesem System die vollkommene Unabhängigkeit des Staates von jeder durch die Kirche etwa empfohlenen Richtung die Folge seyn, und daher mehr und mehr das Staatsinteresse die leitende Idee der Staatsverwaltungen werden.

Zum Theil aus diesen Ursachen traten bald Meinungen, welche von einander abwichen, hervor. Man setzte oft dem Hofe den Staat, oft dem Staate die Staatsgewalt, oft den Rechten das Interesse entgegen. Handelte auch die Regierung im guten Glauben, sie fand Gegner, welche ihre Gesinnungen verdächtig machten oder die Zweckmäßigkeit ihrer Maßregeln bestritten, und bald sah sie sich gegen einen Theil ihres Volks in eine feindliche Stellung versetzt, in welcher man meinte, daß Vieles von dem, was einst ein Grundsatz war, nicht mehr in Betrachtung kommen könne.

Durch diese Veränderung hörte der Staat auf, das zu seyn, was man ehemals die christliche Monarchie genannt hatte. Anstatt das Herkommen, die Verträge und den Schutz des Bestehenden, wofern es nur einigermaßen mit den Aussprüchen der Weisen aller Zeiten sich vertrug, als die Grundlage des Staates anzusehen, wurde jetzt die Grundlage des Staates ein nach Verschiedenheit der Individuen und der Zeiten sich verschieden aussprechender Rationalismus, dessen oberster Grundsatz der war, daß gegen seine Aussprüche das Herkommen in keine Betrachtung kommen könne.

Aus diesen Grundsätzen entstand eine gewisse Omnipotenz der Regierung, aber auch die Möglichkeit großer Irrthümer. Die Wissenschaft, oder das, was man für Wissenschaft hielt, entschied Vieles, und so bereitete sich, stets gestützt auf individuelle Ansichten, nach und nach eine Divergenz der Meinungen über das, was dem Staate nützlich sey, vor, greller und entscheidender, als sie jemals gewesen war. Eine große Parthei, welche der positiven Religion den Krieg erklärt hatte, war anfangs, aber blos aus eigennützigen Absichten, auf der Seite der Regierungen; die letztern sollten, nach dem Wunsche dieser Parthei, selbst manche Hindernisse, welche sonst schwer zu besiegen gewesen wären, aus dem Wege räumen; da aber die Regierungen nicht immer so geschwind oder so entschieden in den Reformen waren, als die entschlossene Neuerungsparthei wünschte, kam die Staatsgewalt gegen das Jahr 1789 schon dort und da mit der Neuerungsparthei in Spannung, wobei die letztere, um sich wichtiger zu machen, auf wahre oder angebliche Volksinteressen sich stützte, und sofort zu jenen Revolutionen den Grund legte, welche schon über sechzig Jahre, ohne daß man noch ein nahes Ende sieht, die Welt erschüttern. Dies war eine der ersten Folgen gallicanischer Ansichten über den Umfang der weltlichen Gewalt; sie war um so wichtiger, da sich die gallicanischen Ideen unter der bourbonischen Dynastie auch in Spanien und dessen unermeßlichen Colonien (1710—1789) verbreiteten, die Bourbons in Neapel und Parma, so wie die österreichische Regierung ihnen (1748—1789) gleichfalls Geltung verschafften, dasselbe unter dem König Joseph Emanuel (1750—1777) durch Pombal in Portugal und Brasilien geschah *), und den

*) Man sehe in Beziehung auf Portugal die Memoiren des Cardinals Pacca über seine Nuntiatur in Lissabon, wo er die Masse des Clerus von febronianischen Grundsätzen durchdrungen fand, und in Beziehung auf Spanien und seine Colonien den vierten Band von Llorente, histoire de l'inquisition. Selbst Heeren (Geschichte des

drei letzten Artikeln der Declaration von 1682 selbst von den vier deutschen Erzbischöfen von Mainz, Trier, Cöln und Salzburg auf dem sogenannten Emser Congresse (1786) gehuldigt wurde. Einen großen Vorschub hatte in dieser Periode den gallicanischen Grundsätzen das unter dem Namen Febronius bekannte Werk des Weihbischofs von Hontheim gegeben, von dessen Eigenheiten wir später handeln wollen.

XV.

Von der Fortbildung des Kirchenrechts in protestantischen Ländern während der Zeit von 1682 bis 1789, und den Ursachen des stärkern Conflikts des canonischen Rechtes mit den neuern Regierungssystemen.

Begreiflicherweise konnten die gallicanischen Grundsätze von 1682 auf die protestantischen Länder Europas keinen beträchtlichen Einfluß äußern; denn weder England noch Holland wollten sie gegen ihre katholischen Unterthanen geltend machen (II. Buch, 14. Abschn.); aber das Beispiel, daß Ludwig XIV. in seinem Lande auch der Sache nach das Oberhaupt der Kirche seyn wollte, und seine Publizisten diesen Einfluß für nothwendig erklärten, befestigte das protestantische Kirchenrecht in seinen Beziehungen auf das Verhältniß zwischen Staat und Kirche. Als jedoch später von Frankreich aus im

europäischen Staatensystems. 1. Aufl. 1809. S. 431) bemerkt in Beziehung auf Spanien: „daß — die Pyrenäen kein hinreichender Damm gegen das Eindringen neuer Ideen waren, sah man (1759—1788) an den veränderten Verhältnissen mit dem päbstlichen Stuhl und der Aufhebung der Jesuiten. Die Regierung Karls III. zeichnet sich aus durch aufgeklärte Minister. Nach einem Aranda und Campomanes kam ein Florida Blanca, und viele Einrichtungen für das Mutterland und die Colonien bezeichnen ihre Verwaltung.“ Für Neapel war der Minister Tanucci das, was Aranda für Spanien war.

deistischen und atheistischen Sinne die positive christliche Religion, sie mochte nun katholisch, lutherisch oder reformirt seyn, untergraben wurde, waren die Großen bald in dieser neuen Richtung, und seitdem wurden vorzüglich materielle Vortheile das Ziel der Politik, welche aus diesem Gesichtspunkte auch der in England und Holland eingeführten Duldung fremder Religionspartheien günstiger wurde. Oft wurde daher von oben herab unter dem Namen der Toleranz Gleichgültigkeit in Religionssachen empfohlen, und Deutschlands protestantische Prediger blieben in dieser Richtung nicht zurück. Immer freier die heilige Schrift erklärend, und allmählig die positiven Lehren auf der Kanzel vermeidend, brachten sie nach und nach die symbolischen Bücher ihrer Confession in Mißcredit (1760—1790), und bald kam es so weit, daß ein großer Theil der Protestanten die Unterscheidungslehren seines Glaubens nicht mehr kannte, die Kirchen immer leerer wurden, und für Viele der Protestantismus nur das Gegenstück des Katholizismus, aus welchem man ein widriges Zerrbild machte, gewesen ist.

Solche Vorstellungen über die katholische Religion lebten aber nicht blos in den untersten Kreisen, sondern auch in vielen höheren, auf die Autorität von Compendien der allgemeinen Geschichte, der Kirchengeschichte und der Jugenderinnerungen. Bei aller Gleichgültigkeit gegen jene Linie, welche einst ein protestantisches Bekenntniß von andern protestantischen Bekenntnissen geschieden hatte, war also doch in Deutschland viel Haß gegen katholische Einrichtungen und eine große Geneigtheit, die Grundsätze des protestantischen Kirchenrechts (II. Buch, 8. Abschn.) bei Gelegenheit gegen sie geltend zu machen, einstweilen aber überall die gallicanischen Prinzipien, deren Antagonismus gegen Rom man kannte, zu befördern. Daher schon lange vor 1789 die in Deutschland so oft vorgekommene Behauptung, „gegen die katholische Religion habe man nichts; denn man wisse recht gut, daß sie sich mit allen Staatsinteressen vertrage; nur gegen die Ultramontanen müsse

man sich erklären; denn diese, die nicht einmal den ächten Katholizismus vertheidigten, brächten Verfinsterung und Knechtschaft.“ Unzählige Katholiken, zufolge der Zeitverhältnisse schlecht unterrichtet, glaubten diesen Behauptungen, und es gibt sogar noch heut zu Tage katholische Gelehrte, welche sie für wahr halten.

Ideen, wie diese, daß die Staatsgewalt ihre Macht zur Niederhaltung von Verfinsterungsversuchen anwenden müsse, galten daher unzähligen Menschen, obgleich die Wurzel dieser Ideen im lutherischen Kirchenrechte lag (II. Buch, 9. Abschn.), für Aussprüche des allgemeinen (natürlichen) Staatsrechts, und die Geltendmachung dieser Rechte wurde vielen katholischen Regenten als eine Pflicht dargestellt. Die letztern machten sogar noch öfter als die protestantischen von diesem Rechte Gebrauch, weil für ihr Interesse in ihrem Lande die Sache noch nicht so günstig stand, wie in protestantischen Ländern, wo man an die Allgewalt der Regierung in Religionssachen mehr gewohnt war.

Der Erfolg der neuen Regierungssysteme war nun der, daß das protestantische System in vielen katholischen Ländern günstiger als früher beurtheilt wurde, in den protestantischen Ländern selbst aber verfiel. In den nur wenig besuchten Predigten hörte man (nach 1770) nicht mehr viel anders als Moral; der Gottesdienst wurde immer mehr vereinfacht, und von den höhern Klassen nahmen an ihm schon Viele keinen Theil. Während ferner die Volksschule ganz ein Regierungsinstitut wurde, und daher keine sehr religiöse Richtung haben konnte, bewilligte man den Universitäten, als das Mittel zu großen wissenschaftlichen Erfolgen, einen gewissen Grad von Lehrfreiheit und bewirkte dadurch, daß viele, besonders deutsche Universitäten nach der Entstehung der französischen Revolution die Centralpunkte für die Verbreitung ähnlicher Gesinnungen zu seyn schienen. Die Veränderung in den Religionsbegriffen kam daher in eine beschleunigte Bewegung, und in der Stadt, in welcher auf Calvins Antrieb Servet als

Ketzer verbrannt wurde, sah man dritthalbhundert Jahre nach diesem Ereignisse Servets Lehrsätze herrschend. Selbst die anglicanische Geistlichkeit, welche doch der auf dem Continent so mächtigen Bewegung mehr fremd geblieben war, unterschrieb lächelnd das Glaubensbekenntniß der **39** Artikel, so wie sich in Deutschland um **1790** kein Theolog von einiger Berühmtheit mehr an die Lehre Luthers hielt *).

Unter den Einwirkungen dieses Zeitgeistes hörte man daher in katholischen sowohl, als in protestantischen Ländern die Behauptung, daß das canonische Recht mit allen Forderungen eines vernünftigen Staatsrechts im Widerspruche stehe, und diese Behauptung war richtig oder unrichtig, je nachdem man das ältere oder das neuere allgemeine Staatsrecht für das vernunftmäßige erklärte. Bei dem ältern Staatsrecht, welches auf dem Herkommen ruhte und in allen Richtungen Corporationsstellungen zeigte, konnte das canonische Recht seinen Platz finden; bei dem neuern Staatsrecht, welches auf die Grundlage der Omnipotenz der Regierung gebaut und durch die Lehre von den Staatszwecken allen möglichen Theorien mehr preisgegeben war, konnte dieses nicht mehr der Fall seyn, und daher der allmählige Krieg so vieler Regierungen gegen die Kirche, welcher nach und nach damit endigte, daß die Kirche (**1778—1845**) beinahe in der ganzen katholischen Welt ihre Reichthümer verlor, und alle Kraft aufbieten mußte, um sich nicht überall zum Staatsinstitute machen zu lassen.

Allein so wie die Reformen in der katholischen Kirche (**1750—1840**) fast ganz von dem politischen Rationalismus

---

*) Bekannt ist, daß Rousseau schon vor **1770** (lettres de la Montagne) von der Verlegenheit der protestantischen Geistlichen, ihren eigentlichen Glauben zu bestimmen, sagt: On ne sait pas ce, qu'ils croyent, ni ce, qu'ils ne croyent pas. Leur seule manière d'établir leur foi, c'est, attaquer la foi des autres. Viel über diesen Gegenstand findet man in Trembley, l'état présent du Protestantisme und in Grégoire, histoire des sectes religieuses.

hervorgingen, welcher seinerseits in der Kirchenveränderung des sechzehnten Jahrhunderts und dem damals entstandenen Kirchenrechte seine Entstehungsursache hatte, so hat auch die Zeit nach und nach die Völker über die politischen und moralischen Folgen dieses Rationalismus belehrt. Unzählige Menschen sehen heut zu Tage bereits ein, daß alle Revolutionen das Volk im Ganzen genommen nicht glücklicher machen, weil die Staatsgewalt, sie mag nun bei einem Monarchen oder einer souverainen Versammlung sich befinden, den Grundsatz ihrer Omnipotenz angenommen hat, ihm gemäß handelt und dadurch den Einzelnen mehr und mehr zum Sklaven des Gemeinwesens macht. Im Prinzip der Regierung liegt schon die Willkühr, welche sich in Alles mengt, und wenn auch Europa in einem fort mittelst seiner Constitutionen Dämme gegen diese Willkühr aufrichtet, so können sie doch den Geist des Regierungssystems, welches die dem Orient so werth gewordene Ruhe des Privatlebens *) nicht gestattet, nicht aufheben.

*) Wie wenig das auf die Grundlage des Socialcontraktes und der Staatszwecke gebaute Staatsrecht mit dem positiven Staatsrechte so vieler Länder übereinstimmte, und wie sehr es in manchen Beziehungen selbst von dem im Oriente verbreiteten abwich, zeigt sich einem Jeden, welcher über den Gegenstand nachdenken will. Bülau (Staatslexicon von Rotteck und Welcker. XII. Band. 1841. Art. Orient. S. 55) bemerkt in Ansehung der orientalischen Verfassung, nachdem er von dem in mancher wichtigen Beziehung mangelnden Rechtsschutz und dem Abgang geschriebener Verfassungen gesprochen hat, diese Verfassungsform würde im Orient verderblicher wirken, „wenn nicht — der Staat so wenig thätig und eingreifend wäre, wenn er nicht so Vieles der Religion, der Sitte, der Gemeinde, der Familie, dem Privatwillen überließe. Dieser orientalische Despotismus erdrückt Alle, die ihm in den Weg treten, bedroht Alle, die mit dem Despoten in Berührung kommen und fährt von Zeit zu Zeit wie ein Sturmwind wahllos durch das Volk, verwüstend, wo er hinkommt. Aber Tausende und Millionen leben unter ihm im Genusse derjenigen Vortheile, die ihnen auch

Sehen wir nun auch, wie im Einzelnen die Theorien beschaffen waren, nach denen man in verschiedenen Staaten die Thätigkeit des Staates in Kirchenangelegenheiten beurtheilte, und bemerken wir dabei, daß ihnen stets der Gedanke, es stehe in Kirchensachen für alle nicht dogmatische Fragen der Staatsgewalt ein Entscheidungsrecht zu, der leitende Grundsatz des katholischen Kirchenrechts blieb.

XVI.

Theorie der französischen Parlamente unter Ludwig XIV. und bis zum Ausbruch der Revolution von 1789 in Ansehung der Rechte des Staates gegen die Kirche.

Aus den Parlamentsmaximen in Ansehung der Kirche bildete sich in Frankreich vor und nach der Declaration von 1682 ein Kirchenrecht, zufolge dessen die französischen Kirchen in die äußerste Abhängigkeit von der Regierung kamen und fast blos

---

diese bürgerliche Gesellschaft im Verhältniß zu dem, was man Naturstand nennen würde, noch gewährt, und entgehen seinen unmittelbar schlimmsten Wirkungen, weil sie nicht mit ihm in Berührung kommen. Die politischen Zustände und Einrichtungen sind dort meistens sehr einfach, und der Staat ist nicht ein das ganze Leben beherrschendes, täglich und überall eingreifendes Institut. In der Familie waltet das patriarchalische Element. Die Gemeindeeinrichtungen sind meistens frei, selbstständig, einfach und naturgemäß. Das religiöse Element, wenn auch nicht der reinsten und keiner sehr geistigen Art, ist doch ein mächtiger Träger der Institute und Strebungen, überall hin verflochten und eine wichtige Mäßigung der Gewalt. Dieses vorzüglich, so wie die patriarchalischen Rechte des Hausvaters machen es erklärlich, warum man den Orientalen, namentlich den Türken, Arabern, Persern, eine gewisse Würde der äußern Haltung nachrühmt, die doch bei ihnen nicht die Folge politischen Selbstbewußtseyns seyn kann." — — Aehnliche Ideen findet man in dem Werke des Grafen Joseph von Maistre: du Pape.

Gallicaner auf die Bischofstühle gelangten. Die dem Benehmen der Regierung zum Grunde liegende Theorie war aber die, daß die Kirche, seit sie unter Constantin dem Großen in den Staat aufgenommen worden, auch stillschweigend eingewilligt habe, in allen nicht wesentlichen Dingen (unter welche nur die Dogmen nicht zu zählen wären) Vorschriften vom Staate anzunehmen. Alle Ereignisse, bei denen im Laufe des Mittelalters französische Könige anordnend in die Kirchenverhältnisse eingegriffen hatten, wurden als Beweise dieser Behauptung oder als wichtige Observanzen angeführt, und man suchte es zum Gegenstande des Nationalstolzes zu machen, daß die französische Krone ihre Unabhängigkeit von der geistlichen Gewalt zu bewahren gewußt, und der französische Clerus gegen die Wirksamkeit aller Kirchengesetze, welche nicht von Frankreich verlangt oder angenommen worden, durch die Weisheit seiner Könige geschützt worden. Der in der Declaration von 1682 vorkommende Ausdruck: **nec probari ab Ecclesia gallicana**, kann für ein Denkmal dieser Gesinnungen gelten.

Abgesehen von jenen Patronatsrechten der Regierung, welche sich auf Rechtstitel des canonischen Rechtes stützen, wie z. B. das Nominationsrecht zu verschiedenen höhern und niedern Pfründen, leitete die Regierung aus ihrem Souverainitätsrechte zwei Grundrechte gegen die Kirche ab, nämlich das der obersten Aufsicht (**surveillance**) und das des Einflusses (**influence**). Unter jenem verstand man das Recht, über alle Kirchenverhältnisse die Aufsicht zu führen und das Staatsschädliche zu verbieten; unter diesem das Recht der Regierung, auf die innern Kirchenangelegenheiten, Dogmen und Moral ausgenommen, so viel Einfluß mittelst positiver Anordnungen zu nehmen, als das Beste des Staates, über welches die Regierung allein der competente Richter sey, erheische. Zufolge des letztern dieser Grundrechte hatte das französische Königshaus, insofern es ihm um die Macht in Kirchensachen zu thun war, wenig Gründe, die Stellung eines protestantischen Fürsten als die werthvollere anzusehen; aber es war, wie La Mennais be-

merkt, eben dadurch in Frankreich ein Protestantismus der Disciplin entstanden, welcher sich, wenn die Presse freier würde, keineswegs mit dem Gehorsam in der Dogmatik in die Länge vertragen konnte, sondern in einer oder der andern Richtung einem consequenten Systeme Platz machen mußte.

Zu gleicher Zeit bemerkte man deutlich, daß es eine feststehende Maxime der Parlamente sey, gegen die sogenannten „Unternehmungen des römischen Hofes“ zu warnen, und da anfangs das Volk, wenn es den wahren Stand der Controverse bemerkt hätte, den Gallicanern bei seiner Anhänglichkeit an Rom manche Schwierigkeiten in den Weg gelegt hätte, wurde es gewöhnlich, alles Römisch-katholische oder Päbstliche unter dem Namen „ultramontan“ zu begreifen, woraus sich das jetzt so oft vorkommende Reden von „ultramontanen Umtrieben“ und „Ultramontanismus“ herausgebildet hat. Auf eine ganz ähnliche Art wurde, als einmal der Orden der Jesuiten in Frankreich im Sinken war, zur Bezeichnung der strengern katholischen Gesinnung das Wort Jesuitismus gebraucht, und wenn man daher ultramontane oder jesuitische Grundsätze im Kirchenrechte zu bestreiten vorgibt, kann man stets darauf rechnen, daß es sich um römisch-katholische Grundsätze handle. Ganz in einem ähnlichen Sinne wurde oft, um den Pabst nicht erwähnen zu dürfen, der Ausdruck: „die römische Curie“ angewendet. Da diese Gewohnheiten später, als das gallicanische Kirchenrecht in vielen andern katholischen Staaten sich ausbreitete, auch in diesen Staaten aufkamen, wird es nicht überflüssig seyn, an diese Gewohnheiten zu erinnern.

XVII.

Verbreitung des unter dem Namen Febronius bekannten canonistischen Werkes, seine vornehmsten Lehrsätze und seine Folgen.

Als nach der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts der Verfall der Religion mit Riesenschritten vorwärts ging, war die

Vorliebe der Höfe für die gallicanischen Ideen und für ihre weitere Entwicklung bekannt genug, um alle Menschen, die emporkommen wollten, zu dieser Fahne zu ziehen, und zufolge dieser Zeitverhältnisse erschien in Deutschland das unter dem Namen Febronius bekannte Werk des Weihbischofs von Trier, Nicolaus von Hontheim *), welcher die gallicanischen Grundsätze in einem bis dahin unerhörten Grade entwickelte. Durch dieses Werk kamen weit entwickelte gallicanische Grundsätze in einem großen Theile des katholischen Europa auf die Lehrkanzeln **). Zwar wurde das Werk von Hontheim sehr

---

*) Der Titel dieses in allen katholischen Ländern viel verbreiteten Werkes ist: Justini Febronii Jurisconsulti de statu ecclesiae, et de legitima potestate Romani Pontificis liber singularis. Liber singularis ad reuniendos dissidentes in religione christiana compositus. Bullioni 1763 et III. tom.

**) Das Werk paßte ganz zum Zeitgeist und erhielt daher höhere Unterstützung; auch gibt es noch heut zu Tage viele Menschen, welche freilich nur meistens vom Hörensagen behaupten, Hontheim habe unter die freisinnigen Schriftsteller gehört. Die Sache begreift sich, weil die sogenannte Aufklärungsparthei, in deren Interesse die Verbreitung des Werkes de statu ecclesiae gehörte, selbst für freisinnig angesehen seyn wollte und noch heut zu Tage die zwei ganz verschiedenen Begriffe: Aufklärung und Freisinnigkeit, miteinander verwechselt werden. Wie wenig aber Hontheim von freien Ansichten ein Freund war, zeigt sich daraus, daß er (de stat. eccl. cap. IX. §. 2. n. 11) empfiehlt, die gegen die ächte Kirchenverfassung gerichteten Bücher zu verbieten, und dies nicht nur für eine Pflicht der Bischöfe erklärt, sondern auch beifügt: Neque minus pertinet ad majestatica principum jura proscribere libros, publicis regni, aut provinciae, vel privatis subditorum juribus aperte infestos. Gallia hac in parte ratione librorum ex Italia adventantium — fere caeteris regnis vigilantior est. Übrigens hingen die Religionsneuerungen in Spanien, Portugal und Amerika (1812—1844) und die Schwierigkeiten, welche sie dort und da (s. 1820) doch erfahren haben, ganz mit dem Kampfe febronianischer und römischer Grundsätze zusammen, und daß in diesen langwierigen Kämpfen (1812—1842) die Bischöfe in ihren Ansichten getheilt und

bald von dem päbstlichen Stuhle verdammt (29. Febr. 1764) und von der gallicanischen Kirche verworfen, als ein Werk, welches weit über ihre Grundsätze hinausgehe; ja selbst von Hontheim geschah (1778) ein förmlicher Widerruf; allein das, was in dem Werke beabsichtigt wurde, — die äußerste Schwächung des römischen Einflusses und die Einrichtung vieler fast unabhängiger Nationalkirchen — schien den meisten Staatsmännern politisch so sehr vortheilhaft zu seyn, daß, wenn man auch den Namen von Febronius aus den Büchern und auf den Lehrkanzeln verbannt wissen wollte, doch febronianische Grundsätze mit sehr unwesentlichen Veränderungen die Grundsätze der gelesenern kirchenrechtlichen Werke wurden *). Man brauchte zugleich die Vorsicht, Werke anderer Art nicht leicht zur Kenntniß des Publikums gelangen zu lassen, und dadurch mußte es nach und nach geschehen, daß die Geistlichkeit kaum mehr andere als febronianische Grundsätze kannte, eben dadurch aber sowohl mit dem ältern katholischen Religionssystem, als den Protestanten in Conflikt kam, was sowohl für die Achtung des Standes, als auch für die Gelehrsamkeit, von der sich denn doch ein gewisser Grad stets unter der Geistlichkeit zeigen sollte, üble Folgen hatte.

Hontheim hatte als der Unterthan eines geistlichen Reichsfürsten und im Hinblick auf die damals noch sehr religiöse Denkungsart der Mittelklasse die Vorsicht gebraucht, nur die

---

zum Theil über das, was zu thun sey, unschlüssig waren, war eine Folge von ihren kirchenrechtlichen Ansichten, welche daher auch von der politischen Seite eine große Wichtigkeit haben. Gegenwärtig geht ein Läuterungsprozeß vor sich, dessen Folgen in kirchlicher Rücksicht bedeutend werden können.

*) Dies ist eine von den Ursachen, warum heut zu Tage sehr wenige Männer von Bedeutung die Verbindung vieler neuen canonistischen Schriften mit febronianischen oder gallicanischen Prinzipien kennen, und dadurch leicht über diesen oder jenen Gegenstand, z. B. die kirchlichen Verhältnisse in den Rheingegenden, auf falsche Ideen geleitet werden.

Bischöfe auf Kosten des päbstlichen Primats erheben zu wollen *); was für eine staatsrechtliche Theorie aber den weltlichen Regierungen der Kirche gegenüber nützlicher sey, hatte er nicht gesagt, obgleich er stillschweigend und auch dort und da im Vorübergehen ausdrücklich die gallicanische oder protestantische Theorie als etwas bereits Erwiesenes erwähnte. Da aber zur Zeit, als sein Werk erschien, schon viele Regierungen mit dem Gedanken umgingen, in den katholischen Kirchen ihres Landes nach eigener Ansicht Manches reformiren, und insbesondere einen Theil des Kirchenvermögens für Staatszwecke verwenden zu wollen, ließ es auch Hontheim nicht an einer Theorie über die Stellung, welche der Staatsgewalt gegen die Kirche zukomme, fehlen. Wir verzeichnen sie in kurzen Linien.

Hontheim vertheidigt dort und da, namentlich aber in der Materie von dem **Placetum regium** und den Appellationen **ab abusu** die gallicanische Maxime, daß der Staatsgewalt ein Aufsichtsrecht über die Vorgänge in der Kirche, und ein Recht, alles Staatsschädliche zu verbieten, zukomme, also auch im Sinne der deutschen Protestanten das Meiste, was Böhmer unter dem **jus supremae inspectionis** begreift. Er begnügt sich aber nicht mit diesem von katholischen Staatsmännern von jeher vertheidigten Rechte, sondern er erklärt auch den Landesherrn zum Schutzherrn (**defensor et advocatus Ecclesiae**) und verlangt an mehreren Orten, daß der Landesherr in dieser Eigenschaft das Beste der Kirche wahrnehme, und namentlich jenem Theile des Kirchenrechts, welches unter dem Einfluß der isidorianischen Decretalen entstanden ist **), ein Ende mache.

*) Diese Hauptidee gewann seinem Werke viele der damaligen Bischöfe, besonders unter den deutschen Reichsfürsten, welche sich zu wenig mit dem Nachdenken beschäftigten, ob nicht gerade die enge, mittelst des Primats stattfindende Vereinigung der Katholiken der Grund des Ansehens und so mancher reichen Dotationen der katholischen Bischöfe sey.

**) De stat. eccl. cap. IX. §. 6. n. 2 und cap. IX. §. 8. n. 2. Die

Betrachten wir diese letztere Anforderung von Hontheim, so sehen wir, daß er 1. dem Landesherrn dasjenige zuschreibt, was Böhmer unter dem jus advocatiae ecclesiasticae begreift, daß aber 2. auch Hontheim für den Landesherrn ein jus reformandi im Sinne Böhmers, bezogen auf die Katholiken, annimmt. Das erstere bedarf keines Beweises; denn wenn der Regent die Hindernisse des wahren katholischen Gottesdienstes beseitigen, auf seine Zweckmäßigkeit sehen und sich der Kirchenbedürfnisse annehmen soll, so muß er ein Schutzrecht über die Kirche (jus advocatiae ecclesiasticae) im Sinne Böhmers ausüben; wenn er aber mit seiner Macht mit oder ohne Aufforderung von Seite der Bischöfe dahin wirkt, daß das neue, angeblich so schlechte Kirchenrecht dem ältern, vor Isidor bestandenen Platz mache, so wird er wirklich zum Reformator der Kirchenverfassung; er hat also in Böhmers Sinne in Rücksicht der Kirchendisciplin ein jus reformandi, und Hontheims kirchenrechtliche Theorie beruht demnach, da auch unter den Protestanten die Festsetzung der Glaubens- und Sittenlehre nicht dem weltlichen Regenten zusteht (II. Buch, 9. u. 10. Abschn.), auf protestantischen Grundlagen.

Da diese Behauptung von Wichtigkeit ist, so wollen wir sowohl Hontheims Beweisführung, als das, was sich über sie sagen läßt, zusammenstellen.

1. Hontheim behauptet *), wenn auch über Kirchenverhältnisse das Urtheil der Kirche selbst zustehe, so sey es doch, wenn sie einmal festgestellt seyen, die Verpflichtung der

---

isidorianischen Decretalen spielen, wie wir weiterhin sehen werden, im febronianischen Kirchenrechte überhaupt eine große Rolle.

*) De stat. eccl. cap. IX. §. 6. n. 2. Quamvis, sagt er, autem de rebus sacris judicium sit ecclesiae, tamen ubi semel constituta sunt aut judicata, Magistratus officium est ecclesiae judicia, et decreta tueri, et conservare, si id necessarium esse perspexerit.

Obrigkeit, das von der Kirche Festgesetzte zu schützen und handzuhaben. Allein dieser Grund ist offenbar unerheblich, da die Kirche von Zeit zu Zeit ihre Gesetze ändern kann, und vor Allem, wenn vom Handhaben eines bestimmten Zustandes die Rede ist, viel darauf ankommt, wann und was die Kirche gesprochen habe. Bekanntlich ist nicht jede Zusammenkunft von Bischöfen die Kirche; mit Rücksicht auf das canonische Recht muß also beurtheilt werden, wo der Ausspruch der Kirche zu suchen sey.

2. Hontheim bemerkt, die römischen Kaiser, und namentlich Justinianus, hätten sich in die Kirchenangelegenheiten gemengt, wozu sie als Kaiser durch die Wichtigkeit der Kirchenangelegenheiten aufgefordert waren. Allein abgesehen davon, inwiefern der Kaiser auf päbstliche Veranlassung handelte oder ein unstreitiges besonderes Recht handhabte, kann ein solches Beispiel durchaus nichts beweisen, da andere Monarchen sich nicht in die Kirchengeschäfte einmengten, und im Allgemeinen diese Einmengung den kirchlichen Interessen nicht zusagt.

3. Die weltlichen Fürsten sind nach Hontheim die Beschützer der Canonen, ja sogar die Schutzherren (advocati) der Kirche. Das Concilium von Trient, sagt er, habe selbst (sess. XXV. cap. 20 de reform.) sie zu Schutzherren der Kirche erklärt; „auch hätten sie fast allein *) den Übeln, unter denen die katholische Kirche litt, abgeholfen.“ Allein wenn wir

---

*) Imperator (heißt es de stat. eccl. cap. IX. §. 8. n. 2) Reges et Principes, vigore supremi ac regii muneris, vel ipso hoc declarante Concilio Tridentino (sess. XXV. cap. 20. de ref.) jure divino sunt nati defensores, et protectores Ecclesiae, und wieder (cap. IX. §. 6. n. 6): Si legamus fastos Ecclesiarum, Principes feri soli semper erant, qui malis catholicae rei mederentur; auch wird beigefügt: absque providis constitutionibus Ludovici XIV. Ecclesia Gallicana gemeret sub eadem Romanarum dispensationum confusione, sub qua languet disciplina Ecclesiarum Germanicae. Das Geständniß ist merkwürdig.

das Wort Schutz und Schutzherr betrachten, so finden wir bald, daß es verschiedene Rechtstitel geben könne, aus denen der weltliche Regent Schutzherr der Kirche ist, ohne daß man daraus für ihn im Sinne von Febronius ein **jus reformandi** ableiten könnte.

Wie Böhmer selbst anerkennt, ist es nämlich wirklich ein Schutz, welchen die Kirche genießt, wenn sie bei Rechtsverletzungen ihr Recht bei den Behörden des Staates auf dem für alle Staatsbewohner gesetzlich vorgezeichneten Wege geltend machen kann. Wenn z. B. der Pfarrer bei der Ortsbehörde ein bereits aufgekündigtes Kirchenkapital gerichtlich eintreibt, so hat die Pfarrkirche Schutz erhalten, aber einen Schutz, aus dem gar kein besonderes nur gegen die Kirche zustehendes Recht des Regenten abgeleitet werden kann.

Manchmal sind aber einzelne Fürsten in Beziehung auf einzelne Klöster oder Bisthümer zufolge abgeschlossener Verträge Vögte (**advocati**) gewesen, wo sie dann das unter ihrer Vogtei gestandene Stift mit ihren Waffen zu schützen, dagegen aber von demselben einige Vortheile, z. B. einige Lehen, zu genießen hatten. Hier war also ein im Mittelalter sehr gewöhnlicher Rechtstitel die Ursache der Schutzherrlichkeit, welche aber nur so weit ging, als Verträge und Herkommen es verlangten.

Endlich gab es allerdings oft Zeiten, in denen Bischöfe oder Päbste gegen Ketzereien, die sie nicht unterdrücken konnten, den Schutz der Regenten zur Unterdrückung dieser Ketzerei sich ausbaten. Hier sprachen sie nun oft von der (moralischen) Verbindlichkeit des Regenten, die wahre Kirche zu schützen, und dieser Schutz war allerdings von Seite des weltlichen Regenten blos eine Sache der Gefälligkeit. Wenn er aber auch geleistet wurde, gab er dem Regenten kein Majestätsrecht, keinen beständigen Einfluß auf die Kirchenangelegenheiten; in dem Sinne von Hontheim aber wäre der Landesherr in seiner Eigenschaft als Schutzherr der Sache nach, weil ihm das Ur-

theil über die wahre Verfassung der Kirche zuſtände *), das Haupt ſeiner Landeskirchen.

Ob ſtets und faſt allein die Fürſten den Übeln, unter den die katholiſche Kirche litt, abhalfen, iſt theils eine hiſtoriſche, theils eine kirchenrechtliche Frage, über welche die Meinungen ſehr getheilt ſind. Angenommen aber auch, die Behauptung Hontheims wäre wahr, ſo müßte man ſich wundern, wie eine Kirche mit ſo wenig Lebenskraft dennoch durch mehr als achtzehn Jahrhunderte ſich erhalten konnte, ſo wie man vermuthen müßte, daß in einem Zeitalter, in welchem das Intereſſe der weltlichen Regierungen an Kirchenangelegenheiten abgenommen hat, die Kirche von ſelbſt den Weg alles Fleiſches gehen müßte, wozu es aber gar nicht den Anſchein hat.

Ziehen wir nun die Lehren Hontheims zuſammen, ſo iſt bei Beſtimmung der Rechte der Staatsgewalt in Kirchenſachen ſeine Aehnlichkeit mit Böhmer unverkennbar; bei beiden aber bemerkt man, daß Klarheit der Terminologie nicht ſehr ihre Sache iſt, und überhaupt der ſtaatsrechtliche Theil ihrer Theorie noch von einem ſehr wenig entwickelten wiſſenſchaftlichen Syſteme den Beweis liefert. Aus Hontheims Febronius wird man alſo niemals ein dem jetzigen Zuſtande der Wiſſenſchaft entſprechendes Syſtem des katholiſchen Kirchenrechts herausbringen.

So ſchwach aber die wiſſenſchaftlichen Gründe auch waren, welche für den ſtaatsrechtlichen Theil des Werkes von Hontheim

*) Daß dies buchſtäblich die Behauptung Hontheims ſey, zeigt ſich (de stat. eccl. cap. IX. §. 8. n. 2), wo gerade nach der Behauptung, das tridentiniſche Concilium habe die Fürſten protectores Ecclesiae genannt, beigefügt wird: id est Conciliorum, ac canonum, ad status Ecclesiae conservationem, et bonum ordinem spectantium, Canonum, inquam verorum, non spuriorum, quos ingenti ad nos usque propagato ecclesiastici ordinis, et disciplinae detrimento confinxit Isidorus. Nach dieſer Stelle könnte alſo der Regent beſtimmen, welche Canonen er zu ſchützen habe; er wäre der Ausleger eines höchſt allgemein gehaltenen Textes.

sprachen, so richteten doch viele katholische Regierungen Manches bei ihren Landeskirchen danach ein. Die gallicanischen Grundsätze von 1682 wurden daher auch dort, wo es bis dahin noch nicht der Fall war, laut von den Regierungen proclamirt, und in manchem Lande unterstützten einzelne Bischöfe diese Bemühungen, weshalb auch die Versuche Roms, es zu verhindern, entweder unterblieben oder einen nur sehr geringen Erfolg hatten.

XVIII.

Theorie mehrerer deutschen, nach Febronius gekommenen Canonisten, und namentlich die Theorie von Pehem, Rechberger und Helfert.

Da Hontheims Febronius (1764) von dem päbstlichen Stuhl verworfen worden, konnte dieses Werk jenen Regierungen, welche weit gehende kirchliche Reformen in den katholischen Kirchenverhältnissen beabsichtigten, nicht mehr genügen, und die Abfassung neuer Werke mit febronianischen Grundsätzen wurde daher von oben her begünstigt. Solche Werke erschienen auch wirklich, und gingen zum Theil viel weiter als Febronius; die Argumentation aber ist, leichte Veränderungen in der Textirung ausgenommen, dieselbe. Die Werke von Rautenstrauch, Lakicz, Eibel und Andern über das canonische Recht gehören in diese Categorie. Sie stellen bereits die kirchliche Gesetzgebung über die Ehe als eine ziemlich schädliche Disciplinareinrichtung hin, bestreiten der Kirche das Recht, trennende Ehehindernisse festzusetzen, lassen die Regulargeistlichkeit als ziemlich entbehrlich erscheinen, verlangen die Einführung der Volkssprache bei dem Gottesdienste und stellen den Primat des Pabstes, wenn sie ihn auch als einen Jurisdiktionsprimat anerkennen, dennoch fast als einen blosen Ehrenprimat hin.

Unter den canonistischen Werken dieser Art verdient eine

Art von Auszeichnung das Werk von Pehem *), weil es in einer ziemlich frommen Sprache dennoch eine weit gehende Entwicklung der febronianischen Grundsätze, deren Quelle übrigens nicht genannt wird, enthält, und eine Art wissenschaftlicher Rechtfertigung mehrerer in Deutschland noch bestehenden Gesetzgebungen ist. Es kann hier aber nicht die Absicht seyn, dieses Werk einer umständlichen Critik zu unterziehen; nur seine Terminologie und seine protestantische Tendenz soll gezeigt werden.

Wie Febronius und alle ältern Gallicaner nimmt Pehem die gegenseitige Unabhängigkeit der Kirche und des Staates an; er beschränkt aber die Unabhängigkeit der erstern auf das Dogma, und gibt der Staatsgewalt, wie wir sogleich sehen werden, das Recht, die ganze Kirchendisciplin zu ändern. Die Grundrechte des Staates gegen die Kirche sollen daraus folgen, daß einerseits die Kirche eine Gesellschaft im Staate ist, gegen welche der Regent sich schützen müsse, und um dies zu können, über sie die Aufsicht führen muß, und andererseits daraus, daß der Regent, da die Kirche ein vortreffliches Mittel zur Erreichung des Staatszweckes sey, ihre für die kirchlichen Zwecke nicht wesentlichen Einrichtungen im Interesse des Staates benützen und ordnen dürfe.

Diesem zufolge weiset Pehem der Regierung 1. das Recht der obersten Aufsicht und 2. das oberste Schutzrecht zu. Jenes nennt er lateinisch **jus inspectionis supremae**, dieses das **jus advocatiae ecclesiasticae**.

Mit dem **jus inspectionis** verbindet Pehem dieselben Begriffe, welche Böhmer mit diesem Rechte verbindet, und welche mit dem **jus inspectionis** bei Febronius und mit dem **droit de surveillance** der Gallicaner auf eines hinauslaufen, d. h. das Recht, Aufsicht im strengeren Sinne des Wortes zu pflegen und das Verbietungsrecht (**Veto**) auszuüben.

---

*) Der Titel ist: **Praelectiones in jus ecclesiasticum universum. Vindobonae. tom. II. 1785.** Es war von 1785 bis 1810 das vorgeschriebene Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts in den österreichischen Staaten.

Unter dem jus advocatiae ecclesiasticae begreift Pehem manches von dem, was Böhmer unter dem jus advocatiae begreift, und nebstbei Böhmers jus reformandi; es stimmt also in dieser Rücksicht mit dem jus protectionis bei Febronius und dem französischen droit de l'influence überein.

Durch das jus advocatiae ecclesiasticae liefert also Pehem die ganze Kirchendisciplin in die Hände des Regenten. Er hat es gar nicht hehl, sondern lehrt es ausdrücklich *): der Regent habe das Recht, Concilien zu berufen, die Störer der wahren Religion, welche nämlich die ächten Grundsätze verwerfen, Zwangsmaßregeln zu unterwerfen, Bücher, welche der Kirche schädlich sind, zu verbieten, Religionsgespräche bei entstandenen Streitigkeiten zu veranlassen, den Religionsdisputen durch Auflegung des Stillschweigens ein Ende zu machen, über die Kirchengüter zum größern Vortheil der Kirche zu verfügen, die Cumulirung der Beneficien zu untersagen, die Gränzen der geistlichen Amtsbezirke zu bestimmen, auf die Vollziehung der Canonen zu halten, und endlich sogar die in der Kirche entstandenen Mißbräuche abzustellen.

Aus dem jus inspectionis werden gleichfalls Folgerungen abgeleitet, welche vorzubringen Hontheim Bedenken getragen hätte. So soll **) der Regent zufolge des Aufsichtsrechtes das Recht haben, die unwesentlichen Religionsgebräuche, insofern sie dem Staate schaden, abzustellen, das Alter zur Ablegung der Klostergelübde zu bestimmen, die Statuten der Regulargeistlichkeit, wenn sie dem Staate nicht zusagen, zu reformiren, die Exemtionen von der bischöflichen Jurisdiktion aufzuheben und die Zahl der geistlichen Orden, der Klöster und der in jedem derselben zu unterhaltenden Ordensglieder zu beschränken. Nicht minder soll der Regent das Recht haben, unwillkommenen Personen bei Verleihung der Kirchenämter die Exclusive zu geben; das Recht, ohne die Beifügung des lan-

*) I. §. 766—792.

**) I. §. 765—821.

desherrlichen Placetums die Kundmachung päbstlicher Verordnungen zu untersagen; das Recht, die Vollmachten der päbstlichen Legaten zu prüfen; das Recht, den Recurs von Aussprüchen der kirchlichen Autoritäten anzunehmen; die Befugniß, gegen die Erwerbungen der Kirchen Amortisationsgesetze zu erlassen, und endlich die Berechtigung, den Bischöfen die Ausübung ihrer ursprünglichen Rechte aufzutragen.

Aus der Lehre von der Unabhängigkeit des Staates von der Kirche werden endlich gleichfalls *) weit gehende Folgerungen gezogen. Unter diese Folgerungen gehört: daß die Kirche bürgerlichen Geschäften, welche nicht mit dem Wesen der Kirche nach dem Urtheil der Regierungsgewalt zusammenhängen, keine Formen vorschreiben könne, und die hierüber erlassenen Kirchengesetze vom Regenten aufgehoben werden können; daß mit Kirchencensuren keine bürgerlichen Folgen verbunden seyn müssen; daß von der Kirche zeitliche Strafen nicht verhängt werden können; daß die Real-, Personal- und Localimmunität des Clerus und der Kirche aufhören könne, weil die Befreiung von den gewöhnlichen Gerichtsständen und von Steuern, so wie das Asylrecht der Kirche nur durch die Gnade der Regenten ertheilt sey; daß die Regierung von den geistlichen Gerichtshöfen alle Zehent-, Ehe- und Patronatsstreitigkeiten abrufen könne; daß der Regent über das ganze Eigenthum der Kirche unter dem Namen dominium eminens ein Dispositionsrecht habe u. s. w.

Da nun auch Pehem die Superiorität der allgemeinen Concilien über den Pabst annimmt, und gleich allen Gallicanern behauptet, daß im neunten Jahrhundert durch die falschen Decretalen von Isidor die ganze Kirchenverfassung mittelst einer mit Unrecht entstandenen und noch immer fortdauernden Gesetzgebung geändert worden sey, so löst er mehr noch, als es die älteren Gallicaner thun, die innere Kirchenverfassung auf, welche nun, wenn die Staatsgewalt die ihr

*) I. §. 703 — 750.

von Pehem zugewiesenen Rechte ausübt, ganz zu dem wird, was die Staatsgewalt aus ihr machen will. Pehem schärft dabei auch den Grundsatz ein, daß selbst gottlose Regenten in Geduld zu ertragen wären.

Eine nach diesen Grundsätzen regierte Kirche (und Deutschland sah deren mehrere) muß nun nothwendig einen solchen Geist, wie ihn die katholische Kirchenregierung nicht wünscht, zeigen; daß aber das Kirchenrecht, welches auf Pehems Grundsätze gebaut wird, einen protestantischen Charakter trage, zeigt sich schon daraus, daß Pehem, wie wir gesehen haben, dem Regenten das Recht einräumt, Mißbräuche in der Kirche abzustellen, da dies deutlich das protestantische **jus reformandi** ist, indem der Regent nach Pehems Grundsätzen selbst darüber, was ein Mißbrauch sey, entscheiden soll, und Pehem selbst viele Punkte der anerkannten Kirchendisciplin als Mißbräuche, deren Abstellung zu wünschen sey, bezeichnet.

Nach Pehems Zeiten ließ jene Aufregung in Religionssachen nach, welche zu seiner Zeit stattgefunden hatte, weil die französische Revolution ernstere Gefahren, als jene, welche man von der Kirche besorgt hatte, den Regierungen zeigte. Die spätern canonistischen Schriftsteller lenken daher wieder einigermaßen ein, indem sie nicht nur keine neue Reformen empfehlen, sondern auch dort und da grelle Forderungen an die Kirche mildern. Allein der Geist des Kirchenrechts blieb in Deutschland der vorige, und einen Beweis davon liefert das im Jahre **1807** zu Linz erschienene und später (**1832**) außer Gebrauch gesetzte Handbuch des österreichischen Kirchenrechts von Rechberger.

Dieses Werk enthält dort, wo es nicht positive Anordnungen anführt, die kirchenrechtliche Theorie von Pehem, und behält in Pehems Sinne das **jus inspectionis** und das **jus advocatiae ecclesiasticae** bei; ja es scheint sogar noch ein neues Grundrecht, nämlich das Verwahrungsrecht (**jus cavendi**), hinzuzufügen, vermöge dessen der Regent sich auch durch positive Anstalten gegen jene Gefahren, welche von der

Kirche her dem Staate drohen könnten, verwahren soll. Auch die Beweise sind die nämlichen, wie bei Pehem, nur mit dem Unterschied, daß Rechberger, weil zu seiner Zeit die Opposition gegen die Grundsätze von Febronius schon beinahe verstummt war, alle Streitfragen kürzer behandelte. Der Charakter von Rechbergers Theorie ist daher fortdauernd ein protestantischer, welcher höchstens den Jansenisten zusagen kann.

Auch das in der neuesten Zeit erschienene Handbuch des Kirchenrechts von J. Helfert *) hält sich noch an die Grundsätze von Pehem und Rechberger. Es nimmt eine wesentliche Verschiedenheit der Kirche und des Staates an, gibt dem letztern ein Verfügungsrecht im Innern der Kirche, welches durch Klugheit gemäßigt werden und aus dem übrigens in milden Ausdrücken definirten **jus advocatiae** bestehen soll; das **jus cavendi** ist dem Verfasser gleichbedeutend mit dem Verbietungsrechte; die **inspectio saecularis** scheint aber blos auf Beobachtung zu gehen; es zeigt sich also in der Hauptsache keine neue Theorie, wohl aber das Streben, mit Beibehaltung der früheren Theorie bei der geistlichen Gewalt so wenig als möglich anzustoßen.

XIX.

Zurückführung der sämmtlichen Ansprüche des Staates gegen die Kirche auf drei Grundrechte, und Bemerkungen über das **jus circa sacra**.

Wer der Auseinandersetzung der verschiedenen Systeme über die Rechte des Staates in Kirchensachen, welche in diesem Buche vorgetragen wurden, aufmerksam gefolgt ist, wird wahrscheinlich finden, daß die Theorie bei den Gallicanern der

---

*) Erschienen zu Prag 1845. Die Theorie über das Verhältniß zwischen Staat und Kirche wird S. 65—70 ziemlich kurz behandelt. Rechbergers Werk war (1810—1831) das vorgeschriebene Lehrbuch in den österreichischen Schulen der Rechte und der Theologie.

ältern Zeit und ihren Nachfolgern in Deutschland, so wie bei den Protestanten nichts weniger als im Reinen ist, und insbesondere die Terminologie höchst verschieden lautet. Gleichwohl aber wird der Leser auch wahrnehmen, daß es sich doch bei dem gallicanischen System auf jeder Stufe seiner Ausbildung nur darum handle, ob 1. die Staatsgewalt das Recht habe, die Kirche in nicht dogmatischen Dingen zu leiten; 2. ob sie berechtigt sey, dasjenige, was in der Kircheneinrichtung ihr staatsschädlich scheint, zu verbieten, und 3. ob die Staatsgewalt die Kirche unter ihrer Aufsicht halten dürfe, was man auch so ausdrücken kann, es handle sich darum, zu wissen, ob die Staatsgewalt gegen die Kirche das Recht der politischen Kirchendirektion, des Veto und der obersten Aufsicht habe.

Da man gewohnt ist, mit einem ursprünglich von den Protestanten entlehnten Ausdrucke die Rechte der Regierung in Kirchensachen ihr **jus circa sacra** zu nennen, so handelt es sich also auch um den Umfang des der Regierung zustehenden **jus circa sacra**.

Dieses **jus circa sacra** kann nun bestehen 1. aus den aus dem Begriffe der Souverainität abgeleiteten Rechten des Staates gegen die Kirche, und 2. aus zufälligen aus Rechtstiteln des canonischen Rechtes erworbenen Befugnissen. Jene Rechte sind wesentlich, d. h. sie stehen jeder Regierung ohne Rücksicht auf den Glauben ihrer Glieder zu; diese finden sich aber meistens nur im Besitze katholischer Regierungen.

Das **jus circa sacra** ist nun, je nachdem die Regierung des Staates nur die ihr wirklich zuständigen Rechte darunter begreift, oder über diese Gränzen hinausgeht, bald zuläßig, bald unzuläßig, und nach katholischen Grundsätzen ist, wenigstens in Beziehung auf einzelne Punkte, das Letztere stets der Fall, wenn die Regierung a n o r d n e n d in die innern, nur der Kirchengewalt zuständigen Amtsfunktionen eingreift, wo dann oft von katholischen Canonisten behauptet wird, daß das **jus circa sacra**, wenn es diese Ausdehnung erhalte, zu einem wahren **jus in sacra** (oder sprachrichtiger **in sacris**) werde,

in Ansehung dessen das canonische Recht **nichts enthält, was einer Anerkennung ähnlich** ist.

Wenn wir nun alle Probleme, welche das gallicanische Kirchenrecht von **1682** aufstellt, auf das kürzeste zusammenfassen wollen, so können wir uns über den Gegenstand ungefähr auf folgende Art aussprechen. Das gallicanische Kirchenrecht setzt **eine Suprematie des Staates in Kirchensachen fest, und verwandelt die monarchische Regierungsform der Kirche in eine republikanische;** es handelt sich also darum, zu wissen, ob dieses Kirchenrecht in Ansehung dieser zwei Hauptpunkte richtig sey.

In der Hauptsache haben wir zwar schon gesehen, daß der Zuläßigkeit dieser zwei Behauptungen wichtige Bedenken entgegenstehen; der Gegenstand muß aber doch, um **über ihn zu einem vollständig begründeten Urtheil zu gelangen,** auch noch von mehreren andern Seiten betrachtet werden; denn von der Annahme richtiger Ansichten über ihn hängt nicht nur in kirchenrechtlicher, sondern auch in politischer Rücksicht sehr viel ab, und zwar sowohl in Ansehung der katholischen, als der protestantischen Länder.

Drittes Buch.

Untersuchungen über die Rechte, welche zufolge des ersten Artikels der gallicanischen Declaration von 1682 dem Staate gegen die Kirche zugeschrieben werden.

I.

Von der auch heut zu Tage bestehenden Nothwendigkeit umständlicherer Untersuchungen über das aus dem ersten Artikel der gallicanischen Declaration von 1682 abgeleitete Staatsrecht.

Obgleich es heut zu Tage manchem Leser überflüssig scheinen könnte, sich mit den Folgerungen aus dem ersten Artikel der französischen Declaration von 1682 zu beschäftigen, weil die meisten Verfassungsentwürfe von 1848 ohnehin den Grundsatz der weltlichen Suprematie in den Kirchenangelegenheiten der Katholiken verwerfen, so ist doch die Untersuchung über den ersten Artikel der gallicanischen Declaration und die aus ihm entwickelten Folgerungen **nichts weniger als überflüssig**, einestheils, weil noch eine Menge von Personen an die Nothwendigkeit dieser Suprematie glaubt, und anderntheils,

weil die neuen Staatsformen noch nicht durch die Zeit befestigt sind.

Eine nähere Untersuchung über die dem Staate zufolge des ersten gallicanischen Artikels zugeschriebenen Rechte wird aber auch beweisen, daß die Aufrechthaltung der weltlichen Suprematie nur durch ein ausgedehntes Polizeisystem im Staate, welches die Correspondenz, die Schule, den Predigtstuhl, das Recht zu reisen und sich zu versammeln bewacht, ausführbar ist, und daß also mit der Abschaffung jener Verfassungsformen, deren Inbegriff manche Schriftsteller „den Polizeistaat" nennen, auch die weltliche Supremate in Kirchensachen fallen muß *).

Diese Beweise durch die Erwägung der gewöhnlichen legislativen Maßregeln der Staatsgewalt in Kirchensachen zu liefern, ist nun die Aufgabe dieses Buches, bei dessen Abfassung wir von dem bereits wo anders (II. Buch, 19. Abschn.) bewiesenen Satze ausgehen, daß die von den Regierungen gegen die Kirche angesprochenen Majestätsrechte sich auf die drei Grundrechte: der Kirchendirektion, der obersten Aufsicht und des Veto zurückführen lassen. Wir machen aber bei dieser Untersuchung mit dem Rechte der Kirchendirektion den Anfang, weil es, streng genommen, dieses Grundrecht allein ist, welches die weltliche Suprematie in Kirchensachen constituirt.

*) Man hat Ursache, zu glauben, daß das englische Cabinet, ehe es die Katholikenemancipation von 1829 bewilligte, den Gedanken gehabt habe, die englischen Katholiken so zu stellen, wie sie damals in mehreren Continentalstaaten gestellt waren; auch besteht eine von D. Augustin Theiner (1835) herausgegebene Sammlung von Aktenstücken, in deren Vorrede manches Interessante vorkommt. Als jedoch das englische Cabinet die Überzeugung gewann, ähnliche Maßregeln, wie das continentale Kirchenrecht dort und da kannte, seyen nur bei einem vollkommen ausgebildeten Polizeistaate nützlich, ging man von der Idee der Nachahmung ab.

II.

Untersuchung der Frage, ob die politische Kirchen-Direktion der Kirche nützlich und ein Majestätsrecht sey?

Die erste Frage, welche sich in Ansehung der politischen Kirchendirektion anbietet, ist die, ob sie mit Rechtsprinzipien verträglich sey?

Wir haben die Begründung gesehen, welche Pehem und Rechberger ihr geben; da sie aber von letzterem als etwas dargestellt wird, was sowohl der Kirche, als dem Staate nützlich sey, so müssen wir sie aus zwei Gesichtspunkten, nämlich dem der Kirche und dem des Staates, untersuchen *).

Daß sie der katholischen Kirche nicht nützlich sey, bedarf keines langen Beweises. Sie nimmt der Kirchengewalt den wichtigeren Theil der Gesetzgebung, stellt sie zum Theil in die Lage einer protestantischen Kirche, beschränkt die meisten Vorsteher der Kirche auf eine zur Beseitigung hereinbrechender Übel unzureichende Gewalt, und denken wir uns eine große Entwicklung einer auf gallicanische Ideen gegründeten Staats-

*) Auch Febronius nimmt die weltliche Kirchendirektion als eine zur Ausführung seines Systems überaus nützliche Sache, aber stets nur im Vorbeigehen an; doch hat er darüber merkwürdige Stellen. So sagt er T. III. pag. 119: Sane nullus, nisi communis sensus expers ambigere potest, quin Imperatores, tanquam juris divini, naturalis, et canonici vindices, atque communes Episcopi externae disciplinae jus habeant cogendi Ecclesiasticos ad legis divinae, naturalis, et canonicae executionem hocque titulo octo prima universalia concilia indixerint, convocarint, congregarint, et tanquam Praesides, atque ordinis publici assertores direxerint, comprobarint, atque finita synodo Patribus commeatum et facultatem discedendi concesserint.

gesetzgebung, so verschwindet, einige Grundsätze über die Ertheilung der Sacramente ausgenommen, das canonische Recht.

Wichtiger ist daher die Erörterung der politischen Kirchendirektion in Beziehung auf den Staat; denn dieser scheint allerdings auf den ersten Anblick durch sie an Kraft und Selbstständigkeit zu gewinnen. Sieht man aber die Sache mehr in der Nähe an, so erscheint eine Reihe von Einwürfen.

Auffallend ist es schon, daß das Alterthum die politische Kirchendisciplin nicht gekannt hat, obgleich der zu ihrer Rechtfertigung angeführte Grund in jedem Zeitalter bestehen mußte. Nie unternahm es ein König von Persien oder Macedonien, unter dem Vorwande, das Beste der jüdischen Religion zu befördern, die Religionsangelegenheiten der Juden zu leiten; nie verlangten die Imperatoren die Leitung der christlichen Kirchen. Sie verfolgten zwar die Religion der Christen, aber offenbar mittelst eines förmlichen Verbotes, weil sie diese Religion für staatsschädlich hielten; niemals aber nahmen sie, was für ihre Plane hätte nützen können, die Miene an, mittelst der Kirchendirektion Veränderungen an der Religion der Christen zu versuchen.

Das Mittelalter weiß auch nichts von der politischen Kirchendirektion. In den christlichen Staaten gab es Juden und zuweilen auch Ketzer; man haßte und verfolgte oft beide; aber daß die Regierungen die Leitung der jüdischen oder der vom Katholizismus abweichenden christlichen Religionspartheien versucht hätten, findet man nicht.

Noch heut zu Tage findet man, und zwar zufolge älterer Staatseinrichtungen, viele Staaten ohne die politische Kirchendirektion. Die vereinigten Staaten von Nordamerika, die Türkei und England kennen sie in Ansehung der Katholiken nicht, obgleich es in England und der Türkei nicht an Gesetzen gegen die politischen und Religionsinteressen der Katholiken fehlte. Gleichwohl müßte es, da die politische Kirchendirektion ein Majestätsrecht seyn soll, in keinem Staate,

wofern er anders sich erhalten will, an dieser Kirchendirektion fehlen.

Es ist aber leicht einzusehen, daß, wenn man die politische Kirchendirektion als Majestätsrecht aufstellt, man weit über die Gränzen, welche sich sonst die Staatsgewalt steckte, hinausgeht. Diese Kirchendirektion hebt geradezu die Freiheit in einem der wichtigsten ihrer Gebiete auf; denn, als Majestätsrecht gedacht, würde sie jedem Regenten ohne Ausnahme zustehen, wodurch es sehr leicht geschehen konnte, daß ein Gustav Adolf die Leitung der Religionsangelegenheiten der Katholiken und ein Ferdinand II. die Leitung der protestantischen Kirchen übernehmen mußten, eine Leitung, gegen welche sich vielleicht das eigene Gewissen des Regenten sträuben würde.

Noch mehr, weil die politische Kirchendirektion ein Majestätsrecht seyn soll und auf den Grundsatz sich stützt, daß die Religion dem Staate nützlich sey, muß die Leitung jeder Religionsparthei, und wenn deren auch Hunderte im Staate wären, dem Regenten zustehen. Er hat also die widersprechendsten Glaubensbekenntnisse, die widersprechendsten Interessen unter seiner Leitung; er hat sie ohne eine genaue Kenntniß der organischen Einrichtungen und der Wünsche dieser verschiedenen Religionspartheien; ja er kommt sogar in die Lage, daß er, wenn er aufrichtig und zweckmäßig ein bestimmtes Religionssystem, z. B. den Protestantismus, begünstigt, nothwendig den Interessen eines andern Religionssystems, z. B. jenes der Katholiken, selbst wenn er das Gegentheil wünscht, zu nahe tritt. Was kann nun das Resultat einer solchen Lage anders seyn, als unzweckmäßige Leitung, Schwächung der Anhänglichkeit des Volks an das Dogma und Verbreitung der Meinung, daß es dem bestehenden Regierungssystem, wenn auch allenfalls die Hauptpersonen der Regierung wirklich Religiosität wünschen sollten, eigentlich doch nicht um die Religion zu thun sey.

In welche Conflikte kommt ferner die Regierung in An-

sehung der Staatsinteressen. Diese gebieten aus einem höhern Standpunkte und im Hinblick auf die Interessen der Zukunft stets das Streben nach der Herrschaft der Gerechtigkeit; -wo bleibt aber diese bei dem Systeme der politischen Kirchendirektion, welches jede irgend einer Religionsparthei bewilligte politische Existenz precair oder illusorisch macht, das Vermögen der einzelnen Kirchen der willkührlichen Verfügung der Staatsverwaltung übergibt, durch die Aufhebung kirchlicher zur Landstandschaft berechtigter Corporationen vielleicht die Zusammensetzung der Stände und hiedurch die Verfassung ändert, und bedeutende Menschenklassen in einen Zustand des Mißvergnügens oder auch, was gleichfalls nicht ohne Nachtheile ist, der politischen Gleichgültigkeit zu versetzen droht?

Aber auch die Grundlage des Systems der politischen Kirchendirektion beruht auf einer falschen Voraussetzung über den Nutzen der Religion. Der Satz — die Religion nütze dem Staate — ist, wenn man ihn nicht auf gewisse Religionen beschränkt, unrichtig. Es gibt und gab Religionen, welche Menschenopfer verlangen, welche den Kriegsdienst oder die Wissenschaft verwerfen, oder ein anderes Benehmen gegen die Glaubensgenossen, und wieder ein anderes, zum Theil unredliches gegen die Glaubensgegner gestatten. Will man behaupten, daß diese Religionen dem Staate nützen?

Wollte man aber etwa mit oder ohne Glauben an seine Wahrheit den Grundsatz aussprechen, die katholische Religion nütze wirklich dem Staate, und deßwegen liege der Staatsverwaltung, ohne daß bei minder nützlichen Religionen derselbe Fall eintreten müsse, an der Leitung der katholischen Kirchen, so würde in Ansehung der Katholiken ein Ausnahmsgesetz aufgestellt, welches für diese Religionsparthei, weil sie nunmehr die vom Staate am meisten abhängige seyn würde, nur als eine Bedrückung gelten könnte.

Allein der Nutzen wäre auch überhaupt ein schlechter Rechtfertigungsgrund der politischen Kirchendirektion. Wann hat man den blosen Nutzen für einen Rechtsgrund gehalten?

Dieser Rechtfertigungsgrund würde auch überdies zu viel beweisen; denn auch Handlungsgesellschaften und Wittweninstitute nützen dem Staate, hier durch Verbreitung des Wohlstandes, dort durch Schutzanstalten gegen künftige Noth; übernimmt aber der Staat darum die Leitung in dem Sinne, wie er die Leitung seiner Kirchen übernimmt? Verfügt er über die Kassabaarschaft dieser Institute; bestimmt er die Zeit für die gesellschaftlichen Zusammenkünfte, die Eigenschaften für das Amt der Direktoren oder die Formen ihrer Geschäftsführung? Offenbar nicht, und die Ursache ist bekannt; denn bei einer solchen Einmengung könnten diese Institute nicht bestehen. Diese letztere Betrachtung gilt aber auch bei der Leitung der Religionspartheien.

Mit Grund kann man aber läugnen, daß die Kirchendirektion der Staatsverwaltung jene Vortheile bringen könne, welche die Kurzsichtigkeit oder die Arglist der letztern versprach. Man nehme einen Augenblick an, die politische Kirchendirektion bestehe und befestige sich. — Was wird der Erfolg seyn? Die höheren Klassen, welche bei allen Religionsvorträgen den Einfluß bemerken, welcher stattfindet, ziehen sich von einer Religion zurück, die nicht mehr das ist, was sie war, und dieses Beispiel wirkt allmählig auf die untern Klassen. Auch sie lassen sich nicht gern eine Religion aufbürden, welche die höhern Klassen verwerfen, oder doch nur auf eine Art mitmachen, die den Unglauben nicht verkennen läßt. So wie aber dieser Zustand in einer gewissen Ausdehnung herrscht, ist jede Berechnung, welche sich auf die Existenz religiöser Gesinnungen gründet, eine falsche Berechnung; das ältere Religionssystem kann nicht mehr wirken, weil seine Organisation zerstört ist, und das neue nicht, weil es keine andere Autorität, als die einer veränderlichen und selbst hohe Gefühle zuweilen mißbrauchenden Politik für sich hat.

Man mag also die weltliche Kirchendirektion in Ansehung aller oder einiger im Staate bestehenden Religionspartheien geltend machen wollen, immer stößt man auf solche Schwierig-

keiten, welche bei einigem Nachdenken auf den Grundsatz führen: nur in dem Aufgeben einer weltlichen Kirchendirektion liege das Mittel, Ordnung, Gerechtigkeit und Vertrauen im Staate zu befördern *).

III.

Beweis, daß die Leitung der Kirche durch die Staatsgewalt eine blos in einigen Staaten vorkommende Regierungsmaxime sey.

Wenn wir unsere Aufmerksamkeit auf die Staaten richten, in welchen der Sache oder dem Namen nach die Leitung der Kirche durch die Staatsgewalt geschieht, so finden wir diese Leitung blos als Regierungsmaxime eingeführt, während wir andere Staaten bemerken, in denen, und zwar aus sehr erheblichen Gründen, diese Regierungsmaxime verworfen wird.

Sehen wir dort, wo man die Maxime der politischen

---

*) Dieses Aufgeben, selbst in Ansehung der protestantischen Kirche seines Landes, scheint auch der König von Preußen, Friedrich Wilhelm IV., als eine politisch kluge Maßregel anzusehen. In seiner feierlich ertheilten Audienz vom 2. Okt. 1845 (man sehe die preußische Staatszeitung vom 14. Okt. 1845) bemerkte dieser Monarch dem Berliner Magistrate, welcher eine motivirte Bittschrift um die Niederhaltung der protestantischen Pietisten überreicht hatte, er (der König) habe zufolge der in der Reformation dem Landesherrn übertragenen Kirchengewalt auf die Gestaltung der Kirche Einfluß, doch übe er ihn mit der äußersten Mäßigung, da die Kirche sich selbst gestalten soll, und hiezu an den unter seinem Vater eingeführten Synoden ein vortreffliches Mittel habe. Sehr bemerkenswerth aber ist, daß dort, wo Friedrich Wilhelm IV. von der in der Reformation an den Landesherrn übertragenen Kirchengewalt spricht, er beifügt: „sie ruhet auf meiner Krone und erschwert dieselbe sehr; sie legt mir bedenkliche Pflichten auf," und daß der König zuletzt erklärt: „ich werde den Tag segnen, an welchem ich die Kirchengewalt wieder in die rechten Hände zurückgeben kann."

Kirchendirektion angenommen hat, auf die Gründe ihrer Einführung, so sehen wir meistens den Gedanken vorherrschend, durch sie die Regierungsgewalt zu heben und den päbstlichen Einfluß, welchen man manchmal lästig fand, zu schwächen *). In Frankreich bestand überdies eine alte Vorliebe für die Meinung, daß die Kirche sich auf das Geistliche beschränken sollte, der Pabst einem allgemeinen Concilium unterstehe, und jeder Staat vollkommene Unabhängigkeit von der Kirche haben müsse, weshalb in Frankreich die Einführung der vier gallicanischen Artikel auch noch am wenigsten schadete.

Dieses Beispiel verführte die bourbonischen Dynastien auf den Thronen von Spanien (s. 1700), Neapel (s. 1735) und Parma, das Haus Braganza in Portugal, so wie das Haus Österreich und mehrere andere Fürstenhäuser in Deutschland; allein in diesen Staaten, in welchen noch um das Jahr 1740 das System der politischen Kirchendirektion wenig oder gar keine Wurzeln gehabt hatte, und also fast blos durch Regierungsverordnungen geltend gemacht werden mußte, schwächte es verhältnißmäßig weit mehr die Religion, als dies in Frankreich der Fall war. Es ist bekannt, daß im achtzehnten Jahrhundert vorzüglich unter der Regierung des Königs Joseph Emanuel in Portugal (1750—1777) und Karls III. (1759—1788), Königs von Spanien, die religiösen Ansichten Voltaire's und der Encyclopädisten unter den höhern Ständen, selbst die Geistlichkeit nicht ausgeschlossen, sehr um sich gegriffen hatten, zur Zeit der Thronveränderung von Bayonne (1808) fast nur noch ein Theil der Mönche das alte Kirchensystem vertheidigte, und 1835 die ganze spanische Kirche sich

---

*) Daß die gallicanischen Kirchenfreiheiten auf die Niederhaltung des päbstlichen Einflusses und der Kirchengewalt überhaupt berechnet sind, diese Kirchenfreiheiten aber zunächst auf der weltlichen Kirchendirektion beruhen, ist schon an mehreren Orten bemerkt worden, und es ist kaum begreiflich, wie die französische Geistlichkeit (vor 1789) dies verkannte.

hilf- und rathlos die Einziehung der meisten Kirchengüter mußte gefallen lassen. Ganz auf dieselbe Art ging es in Portugal und im spanischen sowohl als im portugiesischen Amerika, wohin gleichfalls, als Spanien und Portugal den Gallicanismus annahmen, dessen Grundsätze gedrungen waren.

Auch dort, wo man, durch finanzielle Gründe bestimmt, die gallicanischen Prinzipien eine Zeit lang angenommen hatte, wie z. B. (1799—1813) in Bayern, fand man bald in dem raschen Verfall der Religion Gründe, sich wieder andern Systemen zu nähern.

Wenn man in Preußen unter der Regierung Friedrich Wilhelms III. gern gegen die Katholiken das System der politischen Kirchendirektion anwendete, geschah es mit der Hoffnung, die katholische Bevölkerung des Staates der andern Bevölkerung zu assimiliren; aber der Gedanke des Systems gefiel wenig den katholischen Bewohnern der Rheinlande und des Großherzogthums Posen, was (Nov. 1837) einige für Preußen sehr unangenehme Ereignisse und als Folge derselben eine sehr beträchtliche Modification des Regierungssystems herbeiführte.

Im Königreiche Ungarn ist es das System der politischen Kirchendirektion, welches die dortige katholische Parthei so sehr geschwächt hat, daß schon seit mehreren Jahren der Einfluß der Protestanten überwiegend wurde. Das, wozu einige Zeit die Hoffnung gewesen war, eine größere Regierungsgewalt in Ungarn und Emporhebung der materiellen Staatskräfte, ist dabei nur höchst unvollständig von den Beförderern der weltlichen Kirchendirektion erreicht worden.

Wozu der russische Hof das System der weltlichen Kirchendirektion in Ansehung der polnischen Katholiken angenommen hat, liegt am Tage. Niemand zweifelt, daß die Assimilirung der polnischen Bevölkerung an Rußland (s. 1831) der Hauptgrund war; in früherer Zeit aber war es (1770—1796) der Wunsch, einer engern Verbindung der polnischen Provinzen mit Rußland vorzuarbeiten. Welche Folgen aber aus diesem System hervorgehen, hat sich erst zum Theil gezeigt.

Wo also auch die weltliche Kirchendirektion erscheint, überall spricht dafür ein sehr erkennbares, obgleich meistens viel zu hoch angeschlagenes Interesse; dagegen aber sehen wir in der neuern Zeit mehrere Staaten, welche das System der politischen Kirchendirektion in Ansehung der Katholiken ihres Landes niemals angenommen oder doch bald wieder aufgegeben haben. Auch hier erklären aber einige aus den besondern Verhältnissen des Landes erkennbare Interessen die Gründe des von der Regierung beobachteten Benehmens.

Reden wir zum Beweise dieses Satzes zuerst von England. Vor der Emancipationsakte von 1829 waren daselbst die Katholiken, besonders die irischen, auf das äußerste gedrückt, jedoch nur als Unterthanen, nicht als Katholiken, und zwar wegen ihrer Religion, aber nicht in ihrer Religion. Allein wie hatte sich die katholische Religion im englischen Reiche erhalten? Mit dem Willen der Regierung nicht, und vor 1648 war mehr als einmal eine Reihe tyrannischer Maßregeln zur gänzlichen Unterdrückung des Katholizismus genommen worden. Aber die englische Regierung fand nicht Schwerter genug zu ihrem Zwecke; sie mußte endlich, wollte sie sich nicht größern Übeln aussetzen, den Katholiken die Duldung gewähren. Aber die Katholiken wußten auch, welchen Betrachtungen sie diese Duldung zuzuschreiben hätten, und waren gegen jede Einmengung in die innern Religionsverhältnisse, welche sich die englische Regierung erlaubt hätte, auf ihrer Hut, und wären vielleicht zum Widerstande bereit gewesen. Die englische Regierung wußte dies und vermied daher in Ansehung der Katholiken jede Einmengung.

Ein fast ähnlicher Fall war in Ansehung der Katholiken (vor 1795) in Holland, und als unter dem König Wilhelm I. (1815—1830) mehrere Jahre hindurch das System der politischen Kirchendirektion angenommen worden war, um mittelst der theologischen Schulen und auf andern Wegen die Belgier den Holländern zu assimiliren, belehrte (1830) der Abfall von Belgien den König bald über seinen Mißgriff. Um das hol-

ländische Brabant zu behalten, entsagte die holländische Regierung sehr bald der politischen Kirchendirektion.

In der Türkei beruhte die Herrschaft der Türken in vielen Provinzen auf Capitulationen, welche von türkischen Sultanen den Eingebornen waren bewilligt worden, und in denen gewöhnlich die Religionsfreiheit einer der wichtigsten Punkte gewesen war. Die türkische Regierung würde den mißtrauischen Christen gegenüber geglaubt haben, die Treue der Traktate zu verletzen, und sich eine Menge von Feinden zu erschaffen, wenn sie eine politische Kirchendirektion, deren Durchführung ohnehin nicht zu hoffen war, auch nur von weitem als ihren Wunsch hätte blicken lassen.

In den vereinigten Staaten von Nordamerika entstand nach und nach eine Bevölkerung von allen Religionen, Nationen und Interessen. Die einzelnen Staaten der Union konnten zwar, wenn eine gewisse Religionsparthei in ihnen überwiegend war, diese Religionsparthei begünstigen; aber unter den andern Bewohnern des einzelnen Staates herrschte viel zu viel religiöser Unabhängigkeitssinn, als daß die herrschende Parthei etwa hätte versuchen können, den in ihrem Gebiete wohnhaften Katholiken die politische Kirchendirektion annehmbar zu machen. Man verzichtete also auf diesen Gedanken, und sah sich sogar wegen der aus so vielen Religionspartheien zusammengesetzten Bevölkerung des ganzen Föderativstaates zu dem Grundsatze bestimmt, daß dieser Staat als Staat keine bestimmte Religion habe, dagegen aber auch der Ausübung jedes mit Polizeirücksichten vereinbarlichen Cultus kein Hinderniß in den Weg lege.

Betrachtungen dieser Art ließen sich noch lange fortführen; sie wären aber unnütz, da das Angeführte schon hinreicht, die politischen Verhältnisse zu würdigen, welche hier zur Einführung, dort zur Vermeidung der politischen Kirchendirektion geführt haben, und welche es wenigstens rathsam machen, die politische Nützlichkeit dieser Leitung der Kirche durch den Staat reiflich zu überlegen.

IV.

Gründe des neuern Protestantismus für das System einer dem Staate zustehenden Kirchen-Direktion.

Zu Gunsten der politischen Kirchendirektion in Ansehung der Katholiken liefert der ältere Protestantismus, welcher sein Territorialsystem das natürliche Kirchenrecht nennt, einige Argumente, keine aber das Collegialsystem (II. Buch, 8. Abschn.). Seitdem aber der neue Protestantismus sich seiner ältern Systeme fast schämt, kann er für die politische Kirchendirektion nur den Grund liefern, daß der Staat zur Vervollkommnung der Menschheit bestimmt und jede Kirche eine Anstalt zur Volksbildung sey, von welcher als solcher der Staat die Leitung haben müsse. Obgleich nun in dem gegenwärtigen Werke der Protestantismus nur insofern in Betrachtung kommt, als er mit dem gallicanischen Kirchenrecht in einer Art von Verwandtschaft oder Wechselwirkung steht, so macht es doch gerade dieses Verhältniß nothwendig, von der neueren Ansicht, die katholische Kirche sey eine Anstalt zur Volksbildung, zu sprechen.

Wenn man die katholische Kirche eine Anstalt zur Volksbildung nennt, so kann dies auf ihren Ursprung, da diesem weit höhere Zwecke zum Grunde lagen, nicht bezogen werden, sondern könnte höchstens in dem Sinne gelten, daß die Staatsgewalt die katholische Kirche als eine Anstalt zur Volksbildung betrachte und deshalb sie beibehalte. Allein die Entstehung des Katholizismus ist in jedem Lande älter, als diese erst gegen das Ende des achtzehnten Jahrhunderts unter den Protestanten entstandene Behauptung; die katholische Kirche hat aus älterer Zeit wohlerworbene Rechte, und selbst, wenn man einen Augenblick im Hinblick auf den angeblichen Staatszweck der Vervollkommnung des Menschengeschlechts diese Kirche als eine Anstalt zur Volksbildung benützen wollte, so

entstände erst noch die Frage, ob diese Anstalt gerade vom Staate geleitet werden müßte.

Offenbar ist es, daß jener, welcher dem Volke Bildung verschaffen will, in seiner Bildung höher stehen muß als das Volk, ja selbst höher als die für die Belehrung bestimmten Lehrer; denn wenn diese auch im Einzelnen noch so gelehrt oder gebildet wären, so hängt doch in Beziehung auf die Volksbildung am meisten von der Leitung ab, welche dem Ganzen der für sie getroffenen Anstalten zu Theil wird. Diese Leitung muß bestimmen, was für die Bildung gethan werden soll, und dieses Bestimmen ist, wie jene Legion verunglückter Unterrichtsplane in so vielen Staaten beweiset, keine so ganz leichte Sache. Oft wird von der auf die Einsichten ihrer Agenten beschränkten Staatsgewalt der Unterrichtsmethode des Tages zu viel gehuldigt, oft der Unterricht auf unpraktische Fächer ausgedehnt, und oft wird auch das Wichtigste vergessen. Man ist heut zu Tage darüber einig, daß unter dem Einflusse der von der Staatsgewalt in den meisten Staaten getroffenen Bildungsanstalten die Moralität des Volks gelitten habe, und als aus dem Gesichtspunkte der politischen Kirchendirektion auf den Predigtstühlen Diät, Landwirthschaft, Unterrichtsmethoden und Staatsverfassung vorgetragen wurde, sah man bald ein, daß dies nicht nur schlecht überdachte, sondern auch auf die Dauer sehr schädliche Neuerungen gewesen wären.

Gerade heut zu Tage glaubt der mehr unterrichtete Theil des Volks nicht mehr an die Weisheit aller Regierungsmaßregeln, und am allerwenigsten an jene in dem Fache des öffentlichen Unterrichts. In ganzen Ländern redet man gegen das Monopol der Regierung im Lehrfache, und so wie England und Nordamerika dieses Monopol nicht kennen, Frankreich, Spanien und Holland aber wenigstens nichts von Zwangsanstalten für den Elementarunterricht wissen wollen, so hat auch die Erfahrung gezeigt, daß dort, wo die Regierung sich wirklich das Unterrichtsmonopel erhielt, noch niemals sehr erfreu-

liche Resultate weder in wissenschaftlicher, noch in moralischer Rücksicht entstanden sind.

Noch weit mehr gilt dies von einem durch die Regierung geleiteten Religionsunterricht. So wie der Geistliche seine Unabhängigkeit verloren hat, ist auch das Vertrauen auf ihn bei seiner Gemeinde gehindert. Er wird über Contrabande und Conscription, für Schutzpockenimpfung und Schulbesuch predigen müssen; aber schwerlich wird ein besonnener Mensch ihm seine Gewissensangelegenheiten eröffnen wollen.

Ein anderer Grund, welchen der neuere Protestantismus als einen Grund für die Kirchendirektion empfiehlt, ist, daß dadurch die Staatsmacht gesteigert werde. Allein die Staatsmacht wird durch ein Regierungssystem, welches in kirchlicher Rücksicht entweder viele Unzufriedene oder viele Unwissende macht, nicht gesteigert; auch ist die Religion eben nicht dazu da, um irgend einem Staatsmann zum Werkzeuge für die Ausführung seiner Lieblingsideen zu dienen.

Endlich macht der Protestantismus wohl auch den Grund geltend, daß der Staat mittelst des Systems eines überwiegenden Einflusses auf die Kirchenangelegenheiten der Katholiken manchen Aberglauben ausrotten, manche intolerante Gesinnung bekämpfen und manche Annäherung der einzelnen Religionspartheien untereinander bewirken könne. Allein auch diese Betrachtung entscheidet nichts, da der Nutzen dort, wo das Recht spricht, nicht in Betrachtung kommen soll, und jede Schwächung der Eigenthümlichkeiten des Katholizismus, sie mögen nun von andern Religionspartheien wie immer genannt werden, eine Beeinträchtigung der Katholiken ist.

Allein wenn auch die von den Protestanten in Umlauf gesetzten Gründe für die weltliche Suprematie keine Rechtsgründe sind, werden sie doch von Politikern, denen das angebliche Staatsinteresse Alles ist, hoch gehalten, und sie nützen dem Protestantismus, welcher sich aus sehr begreiflichen Ursachen stets mit dem System der politischen Kirchendirektion, wenn es gegen die Katholiken geltend gemacht wird, befreundet,

und eigentlich nur den sogenannten Ultramontanismus fürchtet. Gegen diesen, meint er, würde der Kampf sonst schwieriger.

In diese Wünsche des Protestantismus stimmen heut zu Tage auch viele sogenannte Liberale nach dem Zuschnitt von **1830**, d. h. Männer der ehemaligen Aufklärungsparthei, welche sich wesentlich zu protestantischen Ideen bekennen, wenn sie sich auch zur Vermeidung des Aufsehens zur katholischen Religion halten, und in Hinsicht auf den Staat einige Hinneigung zu republikanischen Verfassungselementen zeigen. Allerdings gibt es heut zu Tage auch eine kleine Anzahl von Liberalen, welche in Ansehung der Religion unbedingte Freiheit empfehlen, und also alle gallicanischen Ideen verwerfen; aber die Zahl dieser Liberalen ist in manchem Lande noch sehr klein, obgleich glücklicherweise im Steigen.

Mit der protestantischen Parthei steht auch in einer Verbindung die Parthei der Jansenisten, bei der es ein Hauptgrundsatz ist, das Ansehen des päbstlichen Stuhls zu untergraben, und ihre eigene Existenz zu verläugnen. Schon als Bossuet seine Vertheidigung der gallicanischen Declaration schrieb, behauptete man nach seiner eigenen Angabe *), diese Declaration begünstige den Jansenismus; so lange es also Jansenisten gibt, wird es auch Vertheidiger der weltlichen aus den gallicanischen Artikeln folgenden Kirchendirektion geben. Die Zahl dieser Jansenisten muß aber nicht nach der Zahl derjenigen, welche sich laut als Jansenisten ausgeben, gemessen werden. Viele bekennen, ohne es zu wissen, auf die Autorität des erhaltenen Unterrichts hin, jansenistische Grundsätze, und man spürt oft ihre Thätigkeit, ohne den Canal zu kennen, durch welchen sie wirkt.

Die bisher in diesem Buche vorgetragenen Anstände gegen die weltliche Suprematie in Kirchensachen dürften nun die Frage, um die es sich handelt, schon entscheiden; die Gründe

---

*) Defens. decl. cler. gallic. Praevia dissert. IX. pag. 9.

verstärken sich aber noch, wenn man auf die einzelnen, angeblich dem Staate zustehenden Rechte übergeht, wie wir nunmehr sehen werden.

V.

Beurtheilung der aus dem Grundsatze der weltlichen Kirchendirektion abgeleiteten Rechte des Staates auf die Bildung der Geistlichen, den Religionsunterricht des Volks und die Anordnung des Gottesdienstes.

Die Vertheidigung einer weltlichen Kirchendirektion führt jeden consequenten Menschen sogleich zu der Behauptung, daß es dem Staate zukomme, den katholischen Clerus so bilden zu lassen, daß er den Forderungen des Staates und der Kirche entsprechen könne, und daher haben wir auch in den neueren Zeiten Anstalten genug gesehen, um den Clerikern die von den Neuerern für zweckmäßig ausgegebene Bildung zu verschaffen, bald, indem man die theologischen Lehranstalten und Seminarien von den Bischöfen möglichst unabhängig machte, bald, indem sich der Staat die Ernennung der Professoren und die Wahl der Lehrbücher vorbehielt, bald endlich, indem man die Theologen anhielt, während des Studiums der Theologie oder vor demselben gewisse Vorlesungen zu hören, und von ihren Kenntnissen aus den Gegenständen derselben Proben abzulegen.

Daß mit diesen Veränderungen an den theologischen Schulen fast immer die Plane zu großen Umstaltungen im Religionsfache zusammenhängen, lehrt die neue Geschichte; es läßt sich aber auch zeigen, daß eigentlich jede beträchtliche Veränderung an den theologischen Schulen als der Anfang oder die Folge von großen Umstaltungen betrachtet werden müsse. Man ändert nicht gern wegen Kleinigkeiten, und bei den Änderungen, welche man vornimmt, handelt es sich meistens darum, den sogenannten Ultramontanismus aus den theologischen Schulen zu verbannen. Man verstand bisher

unter diesem den gemeinen Katholiken wenig verständlichen, aber eben darum für die Zwecke der Neuerer ganz passenden Namen das in Italien (**ultra montes**) bestehende kirchenrechtliche System, das heißt, das Papalsystem, und wünschte demselben unter dem Namen „einer Läuterung" des Kirchenrechts ein im Interesse der weltlichen Kirchendirektion entwickeltes Episcopalsystem als die ächte Lehre der Kirche hinzustellen.

Diese Sache ist aber nicht leicht durchzuführen, wenn man nicht die Kirchengeschichte und das Bibelstudium im Sinne der Gallicaner einrichtet, in der Moral möglichst den monastischen Ideen entsagt und in der Dogmatik gleichfalls feilt und ändert (**II.** Buch, **11.** Abschn.). Natürlich wird aber alles dieses bald bemerkt, besonders da die Neuerung sich Stützen im Volk sucht, und weil sich zwei schroff geschiedene Partheien unter den Katholiken zeigen, deren jede dem Geistlichen, insofern sie ihn zur Gegenparthei zählt, Verdruß macht und seine Wirksamkeit beeinträchtigt, so zeigt sich in der Pastoraltheologie der vorherrschende Gedanke, man müsse den Mittelweg gehen, alle Vorurtheile, alle streitigen Lehren vermeiden, und überall den klugen Mann machen. In Kurzem ist die ganze Theologie umgestaltet, und das, was etwa noch von den alten Religionseinrichtungen besteht, wird in den Augen mancher Theologen, und gewiß nicht der schlechtesten unter ihnen — zu einer argen Inconsequenz *).

---

*) In dem siebenten und achten Decennium des vorigen Jahrhunderts machte man oft die Bemerkung, daß gerade die bessern Köpfe, die aus den neuen Schulen kamen, weiter gegen das katholische System vorschreiten wollten, als die Regierungen, was natürlich war, da diese jungen Leute gewöhnlich nichts anderes, als die ihnen empfohlenen Bücher kannten, und dann die Offenheit und Consequenz des Charakters ein durchaus passendes System forderte. Genau betrachtet finden wir auch heut zu Tage, daß viele Menschen, welche die Ansprüche der Regierung in dieser oder jener Richtung anerkennen, weiter gehen wollen, als die Regierung, weshalb diese stets eine

Bei so wichtigen Grundfehlern der vom Staate ausgegangenen Bildung der Theologen darf man auch nicht hoffen, daß durch einige unbedeutende Maßregeln, z. B. die Veränderung einiger Lehrbücher, eine strengere Aufsicht auf die Professoren, oder eine bischöfliche Controlle bei Prüfungen, könne geholfen werden. Der Fehler liegt an der Hauptidee; Jene, die zunächst an der Bildung des Clerus ein Interesse haben, sind ohne Einfluß, und indem man das canonische Recht verläßt, gleicht man einem Schiffer, welcher ohne Compaß in das Weltmeer segelt.

Daß ein Clerus, welcher in einer falschen Stellung sich befindet, wenig Zufriedenheit in seinem Stande und durchaus keinen Einfluß auf die höhern Klassen haben könne, fällt in die Augen; es verdient aber Überlegung, ob unter solchen Umständen der Volksunterricht in der Religion, selbst wenn der Clerus auf denselben einen einigermaßen erheblichen Einfluß bekäme, dem anerkannten Systeme der Kirche entsprechen könne. Gleichwohl sind diese Schulen wieder die Pflanzschulen künftiger Cleriker, und da auch in dem Volksunterrichte dasselbe Prinzip vorherrschen muß, welches die Herrschaft des canonischen Rechtes beeinträchtigt, so können selbst die Religionsbücher in den Schulen für den wahren Religionsunterricht vielleicht unzweckmäßig seyn.

Nebst der Volksschule *) ist die Kirche der Ort, von wo

---

doppelte Opposition hat, von jenen nämlich, die ihre Grundsätze als irrig verwerfen, und von jenen, die sie anerkennen, aber weiter entwickelt sehen möchten.

*) Daß die Volksschule der Natur der Sache nach unter der Kirche stehe, war die Meinung aller früheren Jahrhunderte, welche selbst unter der Herrschaft der gallicanischen Grundsätze nicht aufgegeben wurde. Il est manifeste, erklärte am 23. Januar 1680 der Staatsrath Ludwigs XIV., qu'il n'apartient qu'à l'église, de prendre connoissance du fait des écoles. Cet usage a toujours été suivi en France — aussi les jurisconsultes disent, que le soin des écoles est soumis aux ecclésiastiques.

der Religionsunterricht des Volkes ausgehen soll; außerdem aber soll von dort auch die Erbauung ausgehen, und wenn die Regierung — was zufolge des Systems der weltlichen Kirchendirektion ein sehr nahe liegender Gedanke ist, — eine Gottesdienstordnung einführt, so beginnen für sie und die Kirche schwierige Verhältnisse. Die letztere sieht sich in einem Punkte, welcher für sie von der höchsten Wichtigkeit seyn muß, aus dem seit Jahrhunderten behaupteten Wirkungskreise verdrängt, und der erstere hat, wofern er die Religion auch nur aus dem polizeilichen Gesichtspunkte betrachtet, eine schon an sich schwierige Aufgabe zu lösen, welche, schlecht gelöst, die Wünsche der Regierung nothwendig unbefriedigt läßt. Der Cultus soll sich an die Dogmen anschließen; er soll von den Formen des Alterthums sich nicht zu sehr entfernen; er soll dem Vermögen der einzelnen Kirchen und den Forderungen des guten Geschmacks angemessen seyn; es soll endlich die Monotonie vermieden werden. Alles dieses sind Forderungen, welche leichter aufgestellt, als befriedigt sind, und welche Schwierigkeiten, wenn man bei derlei Regulirungen mit Umsicht und Schonung zu Werke gehen will, sich zeigen, davon liefern die Geschichte der preußischen Agende (1817—1840) und die Verhandlungen in den theologischen Journalen der Protestanten interessante Belege.

VI.

Von den Rechten der Regierung in Ansehung der Kirchengüter.

Die Güter, welche die katholischen Kirchen besaßen, rühren meistens von Stiftungen ehemaliger Regenten und Privatpersonen, zum Theil auch von Ersparnissen her, und wurden Jahrhunderte hindurch stillschweigend als ein Privateigenthum angesehen, welches von seinen Nutznießern, insofern es mit der Natur einer Nutznießung verträglich ist, gerade so, wie ein anderes Privateigenthum administrirt werden könne.

Als aber die Idee einer weltlichen Kirchendirektion aufkam, zufolge deren die Kirche gewissermaßen zu einem Staatsinstitute wurde, war es sehr natürlich, daß die Kirchengüter als die Fonds dieses Instituts betrachtet wurden, und der Grundsatz, sie müßten unbedingt der von den Stiftern ihnen gegebenen Bestimmung gewidmet bleiben, aufgegeben wurde. Von diesem Augenblicke hing das, was in Ansehung der Kirchengüter geschehen sollte, von den Bestimmungen der weltlichen Regierungen ab, und diese Regierungen haben nach Verschiedenheit der Zeiten und Länder sehr verschiedene Maßregeln nebeneinander oder nacheinander eingeführt *).

Eine der ersten war: Verfügungen zu treffen, daß Kirchengüter nicht veräußert oder ungebührlich belastet würden. Diese Maßregel scheint auf den ersten Blick so ganz im Interesse der Kirche zu seyn, daß man sie auch von Regierungen, welche nichts weniger als die Leitung der Kirche verlangten, in der Überzeugung, sie trage zum Wohl der Kirche bei, ergriffen sieht, und es ist nicht zu verkennen, daß sie zu verschiedenen Zeiten, z. B. im sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderte, als so viele katholische Geistliche apostasirten oder an Apostasie dachten, der Kirche wirklich nützlich werden konnte. Allein auch die politische Kirchendirektion ergreift oder lobt dieselbe Maßregel. Sie will dadurch verhindern, daß die disponiblen Fonds nicht vermindert werden,

*) Von dem Gegenstande dieses Abschnittes spricht Febronius (de stat. eccl. I.) sehr wenig und nur im Vorbeigehen dann und wann einige Worte. Die Ursache ist begreiflich; er wollte die Geistlichkeit für sein System gewinnen. Die speziellen Rechte des Staates in Ansehung der Kirchengüter folgen aber von selbst, so wie die Kirche zum Staatsinstitute wird; denn die Geistlichen werden dann Staatsbeamte, welche man gleich andern Staatsbeamten behandeln, also auch mit Geld besolden, auf eine Congrua setzen, und wo sie zu zahlreich sind, reduciren kann. Das Eigenthum der Kirchen erscheint dann aber auch als Staatseigenthum, welches der Staat nach Gutdünken zur Nutznießung zuweiset oder selbst verwaltet.

bewirkt aber gewöhnlich gerade das Gegentheil. Es kann nämlich Umstände geben, wo es gut ist, ein liegendes Gut in ein Geldkapital oder ein Geldkapital in ein Landgut umzuwandeln, oder ein Gut zu verkaufen, um ein anderes kaufen zu können; alles dieses aber ist kaum möglich, wenn die Veräußerung eines Kirchengutes an noch mehrere, als die vom canonischen Rechte geforderten Förmlichkeiten gebunden ist. Auch die Auflegung der Reallasten gehört manchmal zur guten Verwaltung, z. B. durch die mit Nachbarn zu Stande gebrachten Stipulationen gegenseitiger Servituten, oder sie liegt in den Befugnissen kirchlicher Obern, deren Wirkungskreis nun beengt wird. Hieraus zeigt sich, was von dem durch Pehem (I. §. 789) so sehr empfohlenen Verbote einer Veräußerung der Kirchengüter zu halten sey.

Pehem schreibt den Regenten auch in Ansehung der Kirchengüter (I. §. 790) das Recht zu, über sie zum größeren Vortheil der Kirche zu verfügen. Dieses Recht gibt also dem Regenten die Befugniß, sowohl bei einzelnen Stiftungen, als auch bei einer Masse von Stiftungen, oder gar bei allen derselben von den Stiftungsurkunden abzugehen, und die dadurch ihrer ursprünglichen Bestimmung entzogenen Güter andern für die Kirche nützlichen Bestimmungen zuzuwenden. Untersuchen wir nun die Folgen dieses Grundsatzes.

Auf die Stifter oder ihre Erben kann der Eindruck, welchen solche Grundsätze machen, nothwendig nur ein ungünstiger seyn. Hätte man das vorhergesehen, heißt es gewöhnlich, so würde man diese Stiftung nicht gemacht haben. Niemand entschließt sich also, neue Stiftungen zu machen, und da die vorhandenen Stiftungen selbst unter den günstigsten Voraussetzungen von Zeit zu Zeit Verluste leiden müssen, so ist zur Verarmung der Kirchen der Grund gelegt, wodurch, wenn sie anders erhalten werden sollen, auf Abgaben für die Kirchen gedacht werden muß, sey es nun auf solche, welche von den Kirchen oder für die Kirchen erhoben werden, oder auf solche, die zur Bestrei-

tung des Staatsaufwandes, unter welchem jetzt die Erhaltung der Kirchen mitbegriffen wird, eingehoben werden. Inwiefern dabei das Land an Erleichterung und die Kirchen an Sicherheit gewinnen, ist aber leicht zu ermessen.

In Beziehung auf die Nutznießer der Kirchengüter ist die Folge wieder die, daß sie, da sie die Überzeugung von der Fortdauer ihrer Stiftungen verloren haben, für jene ihrer Nachfolger, welche vielleicht nach Jahrhunderten noch kommen könnten, nicht mehr denken, keine Meliorationen von Bedeutung vornehmen, ja selbst dann, wenn sie etwa durch das Gelübde der Armuth gebunden wären, doch glauben, für die verschiedenen Ereignisse, welche die Zukunft bringen kann, auf Geld denken zu müssen.

Für die Regierung, selbst wenn sie aufrichtig die Kirchengüter nur für religiöse Zwecke verwenden will, wird die Befugniß, die Kirchengüter zu bessern Zwecken zu verwenden, zu einer gefährlichen Lockung. Wer entscheidet nämlich, wenn wir einmal von dem Willen der Stifter abgehen, welches der bessere Zweck sey? Offenbar nur der Regent, und zwar nach seiner individuellen Überzeugung; denn wenn er auch wirklich Rath eingeholt hat, hängt es doch stets von ihm ab, ob er den Rath befolgen will oder nicht. Wenn nun aber ein Regent aus Vorliebe zu den Klöstern den Bisthümern Güter entzieht, und ein anderer Bisthümer auf Kosten der Klöster stiftet, ein dritter aber von beiden Güter nimmt, um die Pfarrkirchen zu vermehren, welche Sicherheit geben sowohl in den Augen ihrer Inhaber, als derjenigen, welche etwa Lust hatten, den geistlichen Stand zu ergreifen, alle geistlichen Institute?

Welche Wirkung entsteht ferner für den Geist des Clerus? Jeder einzelne Benefiziat hat unbestimmte Besorgnisse, unbestimmte Hoffnungen; die Regierung ist für ihn Alles; sie zu gewinnen, wird so Mancher selbst auf Kosten seiner Pflicht bedacht seyn. Jene Menschen aber, welche diesen Geist wahrnehmen, werden, je nachdem der Standpunkt ihrer Weltansicht

beschaffen ist, darüber sehr verschiedene, im Ganzen aber gewiß strenge Bemerkungen machen.

Wir haben bis jetzt nur von dem Falle geredet, wo der Regent wirklich im guten Glauben handelt; wie aber, wenn dieser gute Glauben ihm fehlte, und er stets unter der offiziellen Behauptung, er wolle nur das Bessere, die Kirchengüter zu schlechten Zwecken verwendet? Jetzt werden alle Übel, von denen wir oben gesprochen haben, noch größer seyn.

So wie aber zufolge der weltlichen Kirchendirektion die Regierung das Recht hat, über die Verwaltung der Kirchengüter zu verfügen, ist zu noch andern Übeln der Grund gelegt. Wie z. B., wenn der Regent, damit der Geistliche nicht durch Wirthschaftssorgen die Zeit verliere, den Verkauf vieler oder aller Kirchengüter anordnete, und dann auf die Interessen des Kaufschillings die Benefiziaten und kirchlichen Institute anwiese? wenn er die Kirchengüter ganz oder zum Theil in seinem Namen, z. B. unter dem Namen eines Religionsfonds, administriren ließe? wenn er verordnete, daß zur Ergänzung der Bedürfnisse dieses Fonds auch dort, wo noch alte Stiftungen blieben, an diesen Fond Beiträge geleistet werden? — Und doch empfehlen sich auf den ersten Blick diese Ideen so vielen Menschen, und insbesondere scheint ein Religionsfond die Nachtheile der Ungleichheit der Benefizien so gut zu beseitigen, daß man sogleich versucht wird, ihn zu errichten.

Wir reden hier nicht von der staatswirthschaftlichen und finanziellen Seite solcher Maßregeln, welche noch immer den Regierungen wenig Nutzen gebracht haben; aber wir müssen noch dem Einwurfe begegnen, daß der Regent dann doch unter gewissen Umständen ein Dispositionsrecht über die Kirchengüter habe. Dieser Einwurf bedarf heut zu Tage, wo man das Recht der Regierung, über Kirchen- und Stiftungsgüter zu verfügen, auf dem Continent von Europa schon wenig mehr öffentlich bestreiten hört, eine etwas umständliche Erörterung.

Nicht zu läugnen ist es, daß in Rücksicht der Kirchengüter

so gut, als in Ansehung anderer in dem Besitze von Privatleuten befindlicher Güter der Staat das hohe Eigenthumsrecht (**dominium eminens**) habe, und diesem zufolge im Nothfalle, ja zuweilen selbst im Erforderungsfalle über die Substanz dieser Güter verfügen, und z. B. die Niederreißung eines Privatgebäudes anordnen, ein Grundstück zum Walle einer Festung bestimmen, und ein anderes Grundstück zur Anlegung einer Straße, welche dann ein öffentliches Eigenthum wird, verwenden darf. Allein das allgemeine Staatsrecht, welches diesen Grundsatz aufstellt, verlangt eine vollständige aus dem Staatsvermögen unverzüglich zu leistende Entschädigung des Eigenthümers, und wenn er diese erhält, hat er nicht mehr als Andere zu den Staatslasten beigetragen. Es hat nicht eine Confiscation seines Eigenthums stattgefunden, sondern ein gezwungener Verkauf, eine sogenannte „Expropriation", welche durch das Staatsrecht geboten, dem Staat mit Recht nicht verweigert werden konnte *).

In jeder Religionsgesellschaft kommt ferner der Fall vor, oder kann wenigstens vorkommen, daß eine Stiftung dem Zwecke der Stifter gemäß nicht mehr sich erhalten kann. Nehmen wir z. B. an, es bestände ein einziges Karthäuserkloster, aber Niemand wollte mehr ein Karthäuser werden; jetzt kann das Karthäuserkloster offenbar nicht mehr lang bestehen. In einem solchen Falle tritt die Nothwendigkeit ein, daß über das Stiftungsvermögen anders verfügt werde. In der katholischen Kirche steht nun diese Disposition im Sinne des canonischen Rechtes den Kirchenobern zu, und dieses Dispositionsrecht hat selbst einen Anschein von dem, was man im Staate das hohe Eigenthumsrecht nennt, weshalb einige Canonisten älterer Zeiten, obgleich ohne hinreichende Erklärung, von dem

*) Zur genauern Berücksichtigung aller Verhältnisse, welche bei den Expropriationen vorkommen, hat man in den meisten Staaten (1810—1848) Gesetze gemacht, denen sich entziehen zu wollen, den kirchlichen Instituten nicht einfällt.

Pabste, bei welchem sich die oberste Kirchengewalt vorzugsweise befindet, sagten, er sey der Herr aller Benefizien, was, im gewöhnlichen Sinne genommen, falsch ist. Daß aber kirchenrechtliche Bestimmungen für den Fall, wo der Zweck einer Stiftung nicht mehr zu erreichen ist, nothwendig sind, fällt in die Augen.

VII.

Von den der Regierung zugeschriebenen Rechten in Ansehung der Besoldungen der Geistlichkeit.

Wo das System, die Kirchengüter ganz für Staatszwecke einzuziehen, ausgeführt worden ist, sind überall bald unter dem Titel der Besoldung, bald unter dem der Entschädigung Gehalte für den Clerus getreten, und das Nämliche hat dort stattgefunden, wo viele neue Benefizien ohne eine Dotation in Grundstücken entstanden sind.

Im Allgemeinen aber hat das System, die geistlichen Güter, besonders jene der Pfarreien, einzuziehen, noch überall einige Anstände gefunden, weshalb wir denn auch in den meisten katholischen Ländern neben einem reichen Benefizium auch mehrere mittelmäßige und arme Pfründen sehen, und wenn man, noch lebend in jenem Ideengang, welcher zur Idee der weltlichen Kirchendirektion geführt hat, diesen Zustand betrachtet, kann man nicht umhin, wenigstens auf so lange, bis nicht die Benefizien auf Gehalte *) gesetzt sind, den Gedanken gut-

*) Was Staatsmänner schon gegen das System, die Geistlichkeit von der Regierung besolden zu lassen, erinnert haben, davon kann man einen Beweis bei Burke (Réflexions sur la révolution de France. Paris 1790. pag. 212. 213) finden. Dieser berühmte Staatsmann, seiner Religion nach Protestant, und insofern für uns wichtiger, sagt: La nation anglaise n'auroit jamais souffert, que la dotation fixe de son église soit convertie en pensions, qu'elle dépende de la trésorerie, et qu'elle soit soumise à des lois, à des

zuheißen, die reichern Benefizien zu Gunsten der ärmern zu besteuern, um sodann letzteren ein angemessenes Einkommen (portio congrua) zu verschaffen.

Ehe wir zur Würdigung dieses Systems schreiten, müssen wir bemerken, daß ein berühmter politischer Schriftsteller, Adam Smith nämlich, meint, die Ungleichheit der Benefizien habe ihr Gutes, weil sie die Zahl der Treffer in der großen Lotterie der Kirchenämter, und insofern den Reiz zum geistlichen Stande vermehre, welcher bei einer gleichen Vertheilung der geistlichen Einkünfte jedem Einzelnen nur ein sehr mittelmäßiges Loos zeigen würde. Abgesehen von diesem durchaus nicht geistlichen Beweggrunde, ist aber auch die Ungleichheit der Benefizien, wenn man den Willen der Stifter achten will, unvermeidlich; auch hat sich nach und nach schon Alles nach den bestehenden Verhältnissen eingerichtet. Auf ärmern Pfarreien sind kleine Gebäude, auf reichern größere, und im Orte weiß man, was der Pfarrer thun kann, ohne daß man mehr als dieses erwartet.

Außerdem aber hat jene Besoldungsart der Geistlichen mittelst der Stiftungen, welche wir gewöhnlich sehen, auch ihr Gutes. Man kennt nicht allzu genau das Einkommen der Geistlichen; dieses Einkommen fließt nicht aus einer einzigen Quelle, die vertrocknen kann, sondern aus mehreren; es erlaubt einige Industrie, gewährt einige Unterhaltung und bringt den Geistlichen in einige Berührung mit dem Volke. Geldbesoldungen haben diese Vortheile nicht. Ein Feind, der die Staatskassen in Beschlag nimmt, eine Münzveränderung, welche den

longueurs, et peut-être anéantie par des difficultés fiscales, difficultés, qui pourroient quelquefois être suscitées par des vues politiques, et qui dans le fait ne naissent souvent, que de l'extravagance, et de la rapacité des politiques. Le peuple d'Angleterre pense, qu'il y a des motifs constitutionnels, et des motifs religieux pour s'opposer à tout ce, qui transformeroit son clergé indépendant en ecclésiastiques pensionnaires de l'état.

Werth des Geldes herabsetzt, kann nach allen Seiten hin Kummer und Noth verbreiten.

Leichter kommt man also, besonders wenn man im Lande viele Rural- und Zehntbenefizien hat, auf das System der angemessenen Einkünfte oder der sogenannten Congrua; aber sogleich entsteht dann auch die wichtige Frage, welches Einkommen für ein „angemessenes" zu halten sey. In den Canonen ist darüber nichts bestimmt und konnte wohl auch nichts bestimmt werden, weil hier auf hundert Umstände etwas ankommt. Je nachdem es in der Gegend theuer oder wohlfeil ist, nach der Landessitte so oder anders gelebt wird, und man viel oder wenig von Geistlichen erwartet; je nachdem durch Vereinigung kleinerer Benefizien oder durch Anstellung vermöglicher Geistlichen kann geholfen werden; je nachdem endlich die freiwilligen Abgaben der Gemeinde viel oder wenig für die Geistlichen abwerfen, wird eine und dieselbe Summe Geldes sehr verschiedene Wirkungen haben. Außerdem aber muß man, wenn man dem Geistlichen eine sogenannte Congrua versichert, die Congrua stets auf eine verhältnißmäßig kleine Summe setzen, weil sonst der Bittsteller, welche eine Ergänzung der Congrua ansuchen, zu viele seyn würden. Welchen Nebenbegriff erzeugt es aber, wenn man z. B. den Pfarrer in Ansehung der Congrua auf ein niedrigeres Einkommen setzt, als jenes der mindesten Beamten? Liegt nicht ferner, wenn man schon dieses Einkommen als das angemessene erklärt, der Gedanke nahe, daß man denjenigen, welche über die Congrua haben, diesen Überschuß ganz oder zum Theil wegnehmen könne? Der Krieg zwischen dem ärmern und reichern Clerus ist also organisirt; der erstere sieht in dem letztern seinen natürlichen Feind.

Ferner entstehen auch Schwierigkeiten aller Art mit den Congruaergänzungen. Viele Benefiziaten suchen ärmer zu scheinen, als sie es sind; wer dies Jahr eine Congrua brauchte, kann sie vielleicht wegen höherer Getreidepreise im folgenden

entbehren; der Schreiberei und der Erhebungen ist daher kein Ende.

Legt man überdies dem reichern Pfründner unter dem Vorwande, er habe viel über die Congrua, unter diesem oder jenem Vorwande eine Abgabe auf, z. B. für eine ärmere Pfarre, für ein Seminarium, für eine Religionskasse, so ist er in Beziehung auf diesen Theil der Einkünfte blos Administrator der Pfründe, aber ein Administrator auf eigene Gefahr und mit eigenen Vorauslagen.

Das System der Congrua hat also einen Grundfehler, dem nicht kann abgeholfen werden, und nicht ohne Grund wollten daher die Canonen, daß man zwar bei Errichtung eines Benefiziums auf den anständigen Unterhalt des Benefiziaten sehe, übrigens aber in der Regel das Benefizium so lasse, wie es ist, und selbst bei dem Herabsinken der Einkünfte, wenn nicht etwa durch neue Stiftungen geholfen werde, nur auf den durch das canonische Recht bezeichneten Wegen eine Abhilfe bewirke. Bei der Betretung des canonischen Weges geschieht aber die Abhilfe mittelst Theilung, Dismembration, Auflegung von Pensionen u. s. w. nur nach der genauesten Erwägung aller Einzelnheiten und von Fall zu Fall, zugleich aber mit Freilassung der Beschwerdeführungen, während das System der weltlichen Kirchendirektion, wofern es einschreitet, stets mit allgemeinen auf die Localverhältnisse und bestehenden Rechte nicht genug berechneten Maßregeln einzugreifen pflegt.

Bei dem Systeme, welches auf die Entstehung der Congrua hinwirkt, findet sich auch als das Mittel, sich auf eine genügende Art über den Vermögensstand jeder einzelnen Pfründe zu unterrichten, der Gedanke ein, das Einkommen der Geistlichkeit mittelst Fassionen und Erhebungen kennen zu wollen, ein Gedanke, dessen Ausführung die Geistlichkeit leicht in den Verdacht falscher Angaben und in die Möglichkeit außerordentlicher, andern Menschen unter übrigens gleichen Umständen nicht obliegenden Steuerzahlungen bringt. Weder eines, noch das andere ist den reinen Grundsätzen entsprechend. So

wenig die Regierung bei einem Handwerker, einem Kaufmann oder einem Privatbeamten es für nothwendig hält, das Einkommen zu erforschen, so wenig ist es bei der Geistlichkeit nothwendig, und so sehr auch, wofern die Regierung außerhalb der Kirche zu stehen glaubt und die Privilegien des Clerus aufgehoben hat, die ganz gleiche Besteuerung desselben mit andern Klassen vertheidigt werden kann, so schwer ist es, außer dieser Besteuerung noch eine besondere dem Clerus eigene zu vertheidigen.

VIII.

Über die Regulirung der geistlichen Amtsbezirke und der Klöster, dann über das Beamtenverhältniß der katholischen Geistlichkeit.

Das kirchenrechtliche System von Pehem schreibt der Regierung des Staates auch das Recht zu (I. §. 792—793.), die Gränzen der Diöcesen zu bestimmen und dafür zu sorgen, daß die letzteren weder zu groß, noch zu klein sind, indem zu große Diöcesen dem Bischof die Übersicht der geistlichen Angelegenheiten erschweren, und zu kleine Diöcesen nothwendig zahlreich und dadurch kostspielig seyn müßten. Der nämliche Grund gilt auch ungefähr von der Größe der Pfarrbezirke; man kann also den Satz, welchen Pehem in Schutz nimmt, ungefähr so ausdrücken: die Regierung habe im Interesse der Seelsorger auf eine angemessene Größe der geistlichen Amtsbezirke zu sehen.

In diesem Grundsatze liegt jedoch nichts, was über den Begriff: angemessene Größe irgend eine nähere Andeutung gäbe, und aus der Geschichte kann man sich auch keine solche Regel abziehen. Die Geschichte lehrt vielmehr, daß von den ältesten bis in die neuesten Zeiten die Diöcesen und Pfarrbezirke höchst verschieden waren. Griechenland und Italien hatten von jeher kleine Diöcesen, Frankreich größere, noch weit-

läufstigere waren in Deutschland und Polen, und ungeheure finden sich in Amerika.

Dennoch ist durch das kirchliche System dafür gesorgt, daß in den größten, wie in den kleinsten Diöcesen die Geschäfte gut gehen können. In kleinen Diöcesen macht der Bischof Vieles allein, wofür er in großen Diöcesen Delegaten mit verschiedenen Namen und Funktionen, z. B. Generalvicare, Consistorialräthe, Dechante, Erzpriester, Weihbischöfe u. s. w. hat, und eben so ist bei kleineren Pfarreien der Pfarrer meistens allein, während er bei größeren Bezirken gewöhnlich Hilfspriester hat.

In der That kann auch wohl nicht überall, wo die Ansicht einiger Menschen den Sitz eines Bischofs oder Pfarrers haben möchte, leicht ein solcher Sitz bestehen. Oft fehlt es an Fonds dazu, und von Steuerkassen will die Kirche nicht abhängen.

Ändert daher die Regierung die geistlichen Amtsbezirke, so muß nur das, was ihr ungefähr die angemessene Größe zu seyn scheint, zum Maßstabe dienen. Will sie mit Benützung der vorhandenen Fonds die neuen Sitze von Bischöfen und Pfarrern dotiren, so verletzt sie oft den Sinn der Stiftungsurkunden, verlegt die neuen Anstalten an Orte, wo sie die alte Dotation kaum mehr mit Vortheil benützen können, gibt ihnen oft schlechte Gebäude, während an den vorigen Sitzen oft die schönsten Gebäude zu nichts nützen, zerreißt eine Menge durch die Zeit geknüpfter wohlthätiger Bande, und bringt mancherlei Zerrüttungen in die alten Diöcesangewohnheiten.

Überdies aber, was soll der große Vortheil dieser Einrichtungen seyn? Etwa, daß der Bischof mehr in Hauptstädten lebe? Aber was soll er dort nützen? Zur Rücksprache mit den Regierungsbehörden, welche ohnehin bei der Herrschaft richtiger Grundsätze nicht oft nothwendig ist, genügen schriftliche Mittheilungen.

Dasselbe Streben nach Regulirungen der Geistlichkeit, verbunden mit einer bemerkbaren Abneigung gegen monastische

Institute, empfahl den Neuerern auch den Gedanken, die Klöster zu reformiren, und sie, wie man vorgab, nützlicher zu machen *). Man glaubte dies zu erreichen, wenn man die Regulargeistlichen mehr zu den Verrichtungen der Säculargeistlichkeit bestimmte und durch eben die Schulen, welche für die letztern bestimmt wären, bildete. Dadurch ist aber, was vorhergesehen werden konnte, ein weltlicher Geist in die Klöster gekommen, zu welchem Resultate aber freilich auch viele andere Reformen mitwirkten. Darunter gehörte die den Bischöfen übertragene Aufsicht über viele Klöster, welche nach ihren kirchlich bestätigten Statuten unter einer andern Aufsicht stehen sollten, die Abschaffung mancher Klosterämter, die Veränderungen in Ansehung der Wahl der Obern u. s. w.

---

*) Der Gedanke einer gänzlichen Klosterreform ist ein Lieblingsgedanke der Febronianer. Febronius (de stat. eccl. I. cap. VIII. §. 4.) empfiehlt diese Reformen, und ist besonders gegen die Exemtionen eingenommen. Bei allem dem entstanden diese Exemtionen oft über das Ansuchen von Königen und Bischöfen, wie Hurter (in der Geschichte Pabst Innocenz III. B. XXI. cap. 7. S. 492. 2. Aufl.) urkundlich nachweiset. Sehr bemerkenswerth sind auch jene Betrachtungen, welche nach Sarpis Geschichte des tridentinischen Conciliums (lib. VIII. pag. 734. edit. Amelot) zu Gunsten der Exemtionen der Regulargeistlichkeit geltend gemacht wurden. „Diese Exemtionen," hieß es, „seyen so alt, daß sie schon zu dem gemeinen Rechte und nicht mehr zu den Privilegien zu zählen wären, die Bischöfe und ihre Canoniker hätten zur Zeit, als die Klöster unter ihnen standen, ein solches Leben geführt, daß sie für würdig erachtet werden konnten, Religiosen vorzustehen; heut zu Tage aber wäre den Bischöfen die Sitte des Lebens der Regularen fast ganz unbekannt, weshalb ohne den Ruin des religiösen Lebens dessen Leitung den Bischöfen nicht überlassen werden könne; überdies müßte, wenn man in Beziehung auf die Regulargeistlichkeit die alte Disciplin wieder herstellen wollte, die alte Disciplin auch noch in vielen andern Beziehungen hergestellt werden, und endlich wäre es ungerecht, daß Mönche den Bischöfen, ehe diese ihre Lebensart geändert hätten, unterworfen würden."

Zwar ließen es manche Regierungen, wenn sie Klöster haben wollten, und doch die wahrnehmbaren Unordnungen allzu stark wurden, nicht an Verordnungen fehlen, um bis auf einen gewissen Punkt die verfallene Klosterzucht herzustellen. Allein abgesehen davon, was man eigentlich erwartete, war die Aufgabe einer Wiederherstellung der Klosterzucht zum Theil an Männer gekommen, welche die kleinen Einzelnheiten der Verfassung eines Ordens, auf welche zuweilen viel ankommen kann, nicht kannten, oder in der Hauptsache febronianischen, d. h. antimonastischen Grundsätzen anhingen, oder Manches, was sich mit dem ganzen Institut nicht vertrug, erreichen wollten. Was endlich Alles vollends verdarb, war der Zeitgeist, welcher ausgezeichnete Menschen nur sehr selten mehr in Klöstern erscheinen läßt.

Wie man aber auch immer diese Verhältnisse beurtheilen mag, so viel scheint doch gewiß, daß die Ordensregel entweder in ihren Haupttheilen beobachtet oder ganz aufgegeben werden muß, ein Zwittersystem aber, welches von jeder der entgegengesetzten Ansichten etwas entlehnt, bei consequenten Menschen weder Glück machen, noch in den Klöstern selbst einen Umschwung zum Bessern bewirken kann.

Alle jene Maßregeln, von denen bis jetzt die Rede war, haben übrigens die nothwendige Folge, daß die Regierung auch die an sich dornige und so sehr von Gewohnheiten und dem Umfang der Andachtsübungen abhängige Frage zu entscheiden hat, wie viel wohl Geistliche im Lande nothwendig sind; man kommt aber dabei auch auf den andern nicht minder wichtigen Schluß, der Geistliche sey vorzugsweise als Seelsorger, und der Seelsorger wieder als Beamter des Staates anzusehen. Weder eines noch das andere sagt der Kirche zu. Sie braucht nicht blos Seelsorger im engern Verstande des Wortes, sondern auch Missionäre, Gelehrte und Männer, welche zur Leitung großer Geschäfte geeignet sind; zu diesen Bestimmungen ist aber die Seelsorge nicht immer die passendste Schule. Es sagt aber die ausdrückliche oder stillschweigende Erklärung

der weltlichen Regierung, die Seelsorge sey ein Staatsamt, auch von einer andern Seite der Kirche nicht zu; denn ist der Pfarrer ein Staatsbeamter, so muß es, da die Leitung der Seelsorge dem Bischof zusteht, auch der Bischof seyn, wodurch dann die Freiheit der Kirche verloren ist. Die Geistlichkeit muß sich, weil dies nun einmal im Begriffe eines Beamtenverhältnisses liegt, von der Staatsgewalt instruiren, überwachen, zurechtweisen, besolden lassen; das Volk bemerkt nach und nach, wie sehr sie selbst in Ansehung dessen, was gelehrt werden soll, von der Regierung abhänge; der Begriff, daß die Kirche zur Polizeianstalt werde, ist also unvermeidlich.

IX.

Über die Rechte der Regierung, die Errichtung oder Aufhebung von Kirchenämtern zu bewirken, und die dazu geschehenen Ernennungen zu bestätigen.

Es liegt schon in dem Anspruche auf das Recht, über die Anzahl und die Vertheilung der Geistlichen zu entscheiden, auch das Recht, Kirchenämter zu errichten und aufzuheben; indessen kann in einem Lande die Zahl der Cleriker steigen und fallen, ohne daß die Zahl und Beschaffenheit der eigentlichen Kirchenämter dadurch verändert wird, und dies entscheidet dafür, den Einfluß der Regierung auf die Zahl der Kirchenämter und einige mit ihm verwandte Gegenstände hier zu behandeln.

Die Errichtung eines jeden Kirchenamtes hat gewöhnlich ihre guten Ursachen, und dadurch, daß auch dort, wo die Regierung zu den Bisthümern ernennt, die Ernennung der Generalvicare, Weihbischöfe, Consistorialräthe, Dechante, Visitatoren u. s. w. von dem Bischofe abhängt, erhält der Bischof die Möglichkeit, Männer seines Vertrauens auf die bedeutenderen Plätze zu stellen, und dies kann wieder die Leichtigkeit herbeiführen, auch unter schwachen Bischöfen die Kirchenge-

schäfte auf eine gleichförmige und sehr befriedigende Art zu führen, besonders wenn solche Ämter den Ernannten auf Lebenszeit gegeben werden.

Inzwischen hat man dort, wo die Regierung einen überwiegenden Einfluß auf die Besetzung aller Kirchenämter ausübte, die dem Bischofe nach dem canonischen Rechte zustehende Ernennung oft in einen blosen der Regierung zu erstattenden Vorschlag umgewandelt, oder die Gültigkeit der bischöflichen Ernennung von der landesherrlichen Bestätigung abhängig gemacht. Dadurch ist natürlich der Bischof wesentlich eingeschränkt, und der Geist der Unabhängigkeit unter dem Clerus muß selten werden. Viele Kirchenämter werden bei diesem Geiste der Regierung als unnöthig betrachtet, während sie es nicht sind, und oft solche, die der Kirche ganz unnütz sind, errichtet.

Mit diesen Maßregeln hängt es auch zusammen, daß nach und nach der Geist der kirchlichen Behörden immer weltlicher wird, und sich für sie Geschäfte einfinden, von denen die Kirche nichts weiß, z. B. in Ansehung des Schulwesens anderer Religionspartheien, oder in Rücksicht der Conscription oder gewisser Polizeianstalten, während Geschäfte, welche die Kirche zuwies, wegfallen. So hat man in manchem Lande, wo die Staatsgewalt der Sache nach die oberste Gewalt in der Kirche ist, den Consistorien das Recht, in Patronats- und Zehntsachen und in Ansehung des Sakraments der Ehe zu erkennen, entzogen, während diese Gegenstände einen sehr engen Zusammenhang mit kirchlichen Gerichten haben, wodurch es geschieht, daß am Ende Laien über den Umfang der **von der Kirche** gewährten Rechte entscheiden. Eben so kann es geschehen, daß in einem ganzen Lande die von dem canonischen Rechte geregelte Prozeßform bei den kirchlichen Behörden aufhört, und ihre Geschäfte in der Landessprache geführt werden, wodurch nothwendig Akten entstehen, welche nicht immer in den von der Kirche vorgeschriebenen Instanzenzug passen.

Eine Stellung dieser Art verschlimmert, wenn auch keine

besondern Gesetze Neuerungen in Ansehung der Beschwerdeführungen einführen, nothwendig die Stellung des mindern Clerus. Er hat gegen seine Obern gar keine canonischen Rechtsmittel, oder kann sie zufolge des eingeführten Geschäftsganges nicht anwenden. An die Stelle der canonischen Beschwerdeführung tritt daher ein unregelmäßiger Recurs an die Staatsgewalt.

Darf man sich bei solchen Verhältnissen wohl noch verwundern, wenn durch den Einfluß des ergriffenen Systems unter dem Clerus der kirchliche Geist erstirbt und die weltliche Regierung für ihn Alles in Allem ist?

Zum Theil in dem von vielen Regierungen angenommenen Systeme ist der Grund zu suchen, daß viele katholische Geistliche sich heut zu Tage in die Reihe der Staatsbeamten stellen und nur unzufrieden sind, daß sie bei ihrer Eigenschaft als Staatsbeamte nicht besser bezahlt und in Beziehung auf den Cölibat, Umgang, Clericalkleidung, Versorgung im Alter u. s. w. nicht günstig genug gestellt sind. Unter welche Beamte des Staates kann sich aber der Geistliche stellen wollen? Offenbar nur unter die Polizeibeamten; denn die sogenannte Volksbildung wird fast von allen Regierungen nur aus dem Gesichtspunkte der Polizei betrachtet und behandelt. Allein in Beziehung auf den katholischen Priester muß man gestehen, daß die Bestimmung, Gewissensrath und zugleich Polizeibeamter seyn, schwer vereinbarliche Dinge sind.

Viele katholische Geistliche klagen auch über die Insolenz der Volksschullehrer, welche den Pfarrer nicht so sehr als ihren Vorgesetzten, als vielmehr als ihren Collegen ansehen wollen. Kann es aber anders seyn bei der Ansicht, daß beide, Pfarrer und Schullehrer, zur Volksbildung, welche eine Sache des Staates seyn soll, bestimmt sind? Wenn es anders wäre, müßte es wunderbar zugehen.

X.

Von den Ideen des neueren Kirchenrechts über die Mittel, Religionsstreitigkeiten vorzubeugen oder sie zu beendigen.

Man kann nicht verkennen, daß in der Kirche, wie auch immer ihre Organisation beschaffen seyn mag, Streitigkeiten und Unordnungen vorkommen können, welche gewöhnlich auf den Staat zurückwirken, und daher mehr oder weniger die Aufmerksamkeit der weltlichen Regierungen verdienen. Hören wir nun Pehems Ansichten darüber.

Um Religionsstreitigkeiten zu verhüten, gibt Pehem (I. §. 782) dem Regenten das Recht, schädliche Bücher zu verbieten. Daß letzterer dieses Recht in Beziehung auf solche Bücher habe, welche dem Staate schaden, läugnen wir nicht; ob er aber auch das Recht habe, Bücher zu verbieten, welche zunächst nur der Kirche schaden, das kann geläugnet werden. Denn sind diese Bücher der Kirche wirklich schädlich, was sie allein auf eine competente Weise beurtheilen kann, so wird die Kirche, so gut sie es vermag, solche bestreiten, oder ihren Anhängern verbieten; im ersten Falle wird unter dem Streite die Wahrheit gewinnen, im zweiten Falle die schädliche Wirkung auf die Kirche ganz oder zum Theil gehindert werden. Eben darum wird die Zerrüttung in der Kirche, welche durch schlechte Bücher entstehen kann, gering, also selbst der mittelbare Schaden für den Staat unbedeutend seyn *).

Es liegt aber der Kirche viel daran, daß bei den An-

*) Wie das angebliche Recht des Staates, kirchlich schädliche Bücher zu verbieten, in Portugal zum Vortheil des Jansenismus und der febronianischen Grundsätze (1762 — 1812), so wie zur gänzlichen Hintanhaltung und Unterdrückung aller römisch-katholischen Ideen ist geltend gemacht worden, ersieht man aus den Memoiren des Cardinals Pacca (Deutsch. Üb. VI. S. 38 ff.).

griffen, welche gegen sie geschehen, die Vertheidigung ihr überlassen bleibe. Vielleicht ist nämlich gar kein Angriff auf die Kirche vorhanden, sondern nur auf eine von vielen Katholiken oder von den Einrichtungen eines bestimmten Landes begünstigte falsche Meinung. In jedem Falle, welche Meinung muß nach und nach über eine Clerisei entstehen, welche ihr System nicht zu vertheidigen weiß, und sich nur auf eine Regierung, deren politische Ansichten wechseln können, verläßt? Ein solcher Clerus wird unfähig in der Stunde der Gefahr; er verliert an Achtung. In England und Frankreich haben schon seit langer Zeit alle Angriffe auf die katholische Geistlichkeit ein freies Feld; aber welche Schriftsteller zählt sie dort nicht, und hat wohl die Zahl der Katholiken darum abgenommen?

Zusammenhängend mit dieser Behauptung Pehems ist seine fernere Behauptung, der Staat habe (I. §. 784) ein Recht, den Schuldisputationen über theologische Gegenstände bis zur Entscheidung durch die rechtmäßige Gewalt das Stillschweigen aufzulegen. Auch hier ist nicht die Rede, was bei einer großen Erbitterung der Streitenden allenfalls Polizeirücksichten der Regierung rathen; aber aufmerksam müssen wir darauf machen, daß theologische Schuldisputationen der Erforschung der Wahrheit äußerst günstig und der Bildung des Clerus für seine verschiedenen Bestimmungen sehr zusagend sind. Sie unter dem Vorwande der Sicherstellung der öffentlichen Ruhe erschweren oder gar hindern, bleibt daher nicht ohne die nachtheiligsten Folgen für die Geistlichkeit. Auch kann man nicht leicht, wenn man sich an das Licht der Geschichte hält, zugeben, daß Schuldisputationen ein Volk in Gährung brachten. Wenn nicht gewisse Gegenstände auf eine künstliche Art zur Volkssache gemacht, oder durch politische Partheien oder falsche Regierungsmaßregeln zu einem Mittel für politische Zwecke erhoben werden, nimmt das Volk an Schulstreitigkeiten wenig Antheil; ja bei den Schulstreitigkeiten selbst läßt sich, wenn ein besserer Geschmack herrscht, sogar ein ruhiger Ton erwarten.

Kämen aber, meint Pehem ferner, ungeachtet aller Vorsicht religiöse Trennungen auf, so sey (I. §. 783) ein dem Regenten zu Gebote stehendes Mittel, Gespräche (colloquia) unter den getrennten Partheien zu veranstalten, und auf diesem Wege ihre Wiedervereinigung zu versuchen.

Der Verfasser hat bei diesem Vorschlage offenbar das Zeitalter der Reformation Luthers und Calvins im Auge; aber aus der Geschichte weiß man, wie wenig diese Gespräche bei dem Mangel an einer gemeinschaftlichen, als richtig angenommenen Grundlage *) und im Angesichte der bereits formirten Partheien nützten. Aber auch an sich ist es einleuchtend, daß, wenn die Schuldisputationen den Irrthum nicht in das Klare setzen, und Bücher sowohl als Volksbelehrung nicht das Entstehen einer Sekte hindern können, für den Staat jene Frage beginne, was seinem Vortheil in Ansehung neuer Sekten am meisten entspreche. In einem Lande, wo Religionsfreiheit besteht, hat die Sache gar nichts auf sich; aber auch wo anders, wofern eine klare Ansicht über dasjenige herrscht, was man thun soll, hat eine neue Sekte weniger auf sich, als man gewöhnlich glaubt.

Pehem weiß auch noch andere Mittel zu Gunsten der durch den Sektengeist bedrohten Religion. Er will (I. §. 768), daß die Regierung des Staates die unruhigen, die wahre

*) Sobald man bei den Religionsgesprächen auf beiden Seiten entgegengesetzte Behauptungen mit Schrifttexten begründen will, denen der Gegner einen andern Sinn beilegt, so ist es einleuchtend, daß der Streit, wenn man sich nicht über den Auslegungsgrundsatz geeiniget hat, zu gar nichts führen kann, als zu größerer Erbitterung der Streittheile und zur Behauptung auf jeder der beiden Seiten, man sey im Religionsgespräche Sieger geblieben. Zur Zeit von Luther konnten daher die ersten Religionsgespräche gebilliget werden, weil sie geeignet waren, die streitige Grundlage mehr herauszustellen; die spätern Religionsgespräche waren aber eine ganz unnütze Zeitverschwendung, welche auch keineswegs zu Rom viel Beifall fanden.

Religion störenden Geister im Zaume halte. Sagte Pehem, auf Ansuchen der Kirche, so ließe sich an einen Nutzen dieser Maßregel für die Kirche glauben; so allgemein ausgedrückt kann aber der Satz, von dem die Rede ist, zu manchem Mißbrauche führen. Man denke sich z. B., daß in einem Staate das Episcopalsystem dem Papalsystem substituirt werden soll, so könnte leicht derjenige, welcher das erstere angreift, auf den Grund von Pehems Rathschlägen und einer an sie sich anschließenden Gesetzgebung als Ruhestörer behandelt und dadurch das Interesse der wahren Ordnung, welches stets auf Wahrheit beruhet, gefährdet werden.

Auch Concilien soll der weltliche Regent nach Pehems Behauptung (I. §. 767) im Interesse des Kirchenfriedens zusammenrufen. Dieses Recht, Concilien zusammenzurufen, ist aber seiner Natur nach mehr kirchlich; auch dürfte ein Particularconcilium, welches allenfalls von einem weltlichen Regenten zusammenberufen werden kann, für hartnäckige und erbitterte Gegner keine Autorität seyn, besonders wenn sie bereits den päbstlichen Ausspruch, welcher unter solchen Umständen gewiß ergangen wäre, nicht beachteten *).

Es würde sich also um nichts Geringeres, als um ein allgemeines Concilium handeln, welches aber heut zu Tage

*) Febronius (de stat. eccl. I. cap IX. § 4) weiset diesen Particularconcilien das Geschäft an, mit Rücksicht auf die Convenienzen des Staates das Erforderliche anzuordnen. Episcoporum est, sagt er, in tali synodo sub regiis auspiciis examinare, et ordinare puncta Ecclesiae convenientia relative ad statum regni; und Febronius meint: si papa justis talis synodi decretis se opponens in ejus invidiam cum regno schisma faceret, cum ipsius, non Regis ac episcoporum regni, juste procedentium, facto, et culpa hoc accideret, extra ordinem ad tempus de capite nationali huic ecclesiae providendum esset. Er fährt dann (cap. IX. §. 7. n. 8) fort: Neque in his publicis, et justis causis Romana excommunicatio metuenda est. Haec ut liget, legitima esse debet.

bei der Existenz so vieler rivalisirenden Staaten nicht leicht zu Stande zu bringen wäre, und da Pehem dieses einsieht, gibt er dem Regenten bis zur Entscheidung der Streitsache durch ein allgemeines Concilium das Recht, ein Interim in Glaubenssachen aufzustellen. Diesem Gedanken aber kann man noch schwerer Beifall geben; denn wer auf die obern Autoritäten der Kirche nicht hört, für den wird das Interim des Regenten keine erhebliche Autorität seyn, und in jedem Falle wohl nur insofern wirksam werden, als in dem Interim zugleich ein Veto enthalten ist. Überdies aber könnte ein Interim doch wohl nicht ganze Decennien dauern, und daraus ergibt sich die Nothwendigkeit, in Allem, was Religionsstreitigkeiten betrifft, die Beispiele und Ideen des sechzehnten Jahrhunderts nicht zum Gegenstande der Nachahmung zu machen.

XI.

Von dem der Regierung des Staates zugeschriebenen Rechte, Mißbräuche in der Kirche abzustellen, die Vollziehung der Canonen zu betreiben und über die Kirchenverfassung Verfügungen zu erlassen.

Wir kommen nun zu dem wichtigsten aller Rechte, welches die Vertheidiger der weltlichen Kirchendirektion dem Regenten zuschreiben, nämlich zu dem von Pehem (I. §. 786 und 787) der Regierung zugesprochenen Rechte, Mißbräuche abzustellen und die Vollziehung der Canonen zu betreiben *).

*) Für dieses Recht ist Febronius (de stat. eccl.) als für dasjenige, durch welches allein seine Vorschläge realisirt werden könnten, besonders eingenommen. Er sagt (I. cap. IX. §. 6), nachdem er von den Bemühungen einiger Regenten gegen das große occidentalische Schisma gesprochen hat: Quare non sit (medium) idoneum, exstirpandae malae radicis, quae gravissimo omnium schismati, hodieque perduranti ortum dedit, juri scilicet Isidoriano, cujus

Wie alle aus dem Grundsatze der Leitung der Kirche durch den Staat abgeleiteten Rechte, spricht es auf den ersten Blick den gesunden Menschenverstand an; wenn man aber bedenkt, daß nach Pehem nur der Regent rechtskräftig entscheiden soll, was ein Mißbrauch und was ein Canon sey, sieht man sogleich das Unrichtige der Behauptung.

Das Wort „Mißbrauch" ist wie das Wort „Aberglauben" vieldeutig. Es gab eine Zeit, wo Luther Vieles in der katholischen Kirche Mißbrauch nannte, was die Kirche nicht dafür ansah, und Aberglauben ist schon den Anhängern Luthers von den Reformirten und diesen wieder von den Socinianern vorgeworfen worden. Wenn nun, was geschehen kann, der Regent oder seine Rathgeber etwa auch protestantische oder rationalistische Ansichten hätten, so eröffnet sich ein unermeßliches Feld für Reformen, deren größerer Theil wahrscheinlich den kirchlichen Interessen Eintrag machen wird.

Noch weit wichtiger ist aber das dem Regenten zugeschriebene Recht, die Beobachtung der Canonen zu betreiben. Es gibt nämlich Schriftsteller vom Rufe — und Febronius war einer derselben *), die eine sehr scharfe Unterscheidung zwischen

---

falsitas tam aperta est, et restituendo anteriori vero? Attamen ne a saecularibus in applicatione, et executione hujus medii erretur, opus est, ut Ecclesiasticorum praecipue Episcoporum lumine dirigantur. Bekanntlich fanden das letztere die Regierungen nicht immer nothwendig.

*) Febronius (de stat. eccl. cap. IX. §. 6. n. 2) macht sich, indem er von diesem Rechte spricht, zwar selbst den Einwurf: Opponent haud dubie Romani, has res ad saecularium principum autoritatem minime pertinere. Aber, setzt er hinzu, respondebit pro nobis celeberrimus Ictus Duarerus (lib. I. cap. 5). Nec me latet, de rebus sacris, ac spiritualibus judicium esse ipsius ecclesiae. — Quamvis autem de rebus sacris judicium sit Ecclesiae, tamen, ubi semel constituta sunt, ac judicata, Magistratus officium est, Ecclesiae judicia, ac decreta tueri, et conservare, si id necessarium esse perspexerit. — Sacerdotes item in officio continet Magistratus, disciplinam

päbstlichen Decreten und den Beschlüssen der allgemeinen Concilien machen, nicht jene, sondern nur diese Canonen nennen, und selbst bei den Beschlüssen allgemeiner Concilien einen Unterschied zwischen jenen Canonen machen wollen, welche das Concilium in voller Kenntniß der Sache, um welche es sich handelt, erließ, und jenen Kirchengesetzen, welchen eine minder constatirte Sachkenntniß zum Grunde liegt, denjenigen, wo die Päbste in den Gränzen ihrer Competenz bleiben, und denjenigen, welche sich allenfalls auf die irrig bestandene Voraussetzung der Ächtheit der sogenannten isidorianischen Decretalen gründen. Die Vertheidiger der gallicanischen vier Artikel behaupten sogar ohne Anstand, daß die Disciplinardecrete der Päbste und der Concilien die französische Kirche nicht verbinden, es wäre denn, daß sie durch den Gebrauch angenommen waren, was mit andern Worten so viel heißt, als: die französische Kirche sey ihre eigene Gesetzgeberin und die juridische Einheit der Kirche nichts als leerer Name.

Wenn nun solchen Lehren gegenüber der Regent entscheiden kann, was ein Canon sey, so hat er eigentlich die ganze Kirchenverfassung in seiner Hand; er kann, wofern er es für gut findet, stets unter dem Vorwand, er halte sich streng an die Canonen, das Episcopalsystem dem Papalsystem oder dieses jenem substituiren, Alle aber, denen dies nicht recht ist, unter dem Vorwande, sie widersetzten sich dem wahren System der Kirche, verfolgen. Hat dann etwa der Regent noch einen beträchtlichen Einfluß auf die Besetzung der Bisthümer, oder sind wenige Bischöfe Männer von Muth und Gelehrsamkeit, so kann es geschehen, daß die Nationalkirche ängstlich auf das, was der Regierung zusagt, hinblickt *), aber auch

---

ecclesiasticam constituit, ac reformat. Quorsum enim tot constitutiones principum editae sunt de officiis sacerdotum ac disciplina ecclesiastica, nisi eas executioni mandare possent? Offenbar steht also hier als höchster Richter die Staatsgewalt.

*) Was in Frankreich durch den Gallicanismus bewirkt wurde, darüber

in Besorgniß gesetzt wegen ihrer Zukunft, gleichwohl dem von der Kirche anerkannten Kirchenrechte nicht mehr, als sie muß, zu nahe tritt, woraus denn als nothwendige Folge sich ergibt, daß in einer solchen Kirche keine consequente Litteratur emporkommen kann, und demnach eine solche Kirche herabsinken muß. Allen diesen Nachtheilen ist aber abgeholfen, wenn man die Frage: was im Falle des gegründeten oder ungegründeten Zweifels ein Canon sey, als eine vor das Forum der Kirche gehörige Frage betrachtet, welche nach der Constitution der Kirche entschieden werden muß.

Mit dem Rechte, die Vollziehung der Canonen zu betreiben, hängt eng zusammen (obgleich es bei Pehem [I. 821] aus dem Rechte der obersten Aufsicht, also dem Veto, abgeleitet wird) „das Recht des weltlichen Regenten, den Bischöfen seines Landes zu befehlen, daß sie mit Nichtbeachtung der zufälligen Rechte des Pabstes ihre ursprünglichen dem Episcopate zustehenden Rechte ausüben, so oft dies das Heil der Kirche oder des Staates fordert;" denn dieses Recht setzt, insofern es eine Anordnung ist, immer voraus, daß der Regent Canonen, welche nach der neueren Kirchenverfassung vielleicht nicht mehr bestehen, in das Leben rufen kann. Pehem vertheidigt dieses Recht dadurch, daß die Bischöfe nicht Herren, sondern Verwalter ihrer Rechte sind, und als Verwalter

---

kann man bei Fenelon (Oeuvres. Edit. de Vers. T. XII. p. 604. 605. Memoriale Sanctissimo D. N. clam legendum) Vieles finden. Er sagt unter Anderm von den französischen Bischöfen: Plerique alii, incerti, et fluctuantes, quolibet rex se inclinaverit, coeco impetu ruunt. Neque id mirum est, si quidem Regem solum norunt, cujus beneficio dignitatem, auctoritatem opesque nacti sunt. Neque, ut res se nunc habet, quidquam incommodi metuendum, aut praesidii sperandum ex Apostolica sede existimant. Totam disciplinae summam penes regem esse vident, neque ipsa dogmata adstrui, aut reprobari posse dictitant, nisi aspiret aulicae potestatis aura.

dieser Rechte diese letztern nicht unwiderruflich und zum Nachtheile des Staates oder der Kirche an den päbstlichen Stuhl „übertragen" konnten, weshalb auch hier keine Verjährung eintrete *); es ist aber einleuchtend, daß, wenn dieses Recht bestände, der Regent ganz nach Belieben die Kirchenverfassung umstürzen könnte.

Dieses Recht, die Vollziehung der Canonen zu betreiben, und Mißbräuche abzuschaffen, ist also unter einem mildeten Namen das berüchtigte **jus reformandi** der Protestanten, und der zu seiner Begründung angeführte Grund würde auch zur Abschaffung der katholischen Religion in einem Lande, wofern der Regent sie staatsschädlich fände, hinreichen. Mit solchen Prämissen haben nun allerdings katholische Canonisten keinen hinreichenden Grund, dem Regenten ausdrücklich ein **jus reformandi** zuzuschreiben; es liegt nämlich schon in der politischen Kirchendirektion, und ob es anzuwenden sey, hängt nur von dem persönlichen Charakter der Machthaber und von Klugheitsrücksichten ab. Eine Garantie der bestehenden Zustände hat dabei die Kirche gar nicht, vielmehr schwebt bei dem Grundsatze der politischen Kirchendirektion das Schwert des Damocles beständig über ihrem Haupte.

---

*) Ganz dieselbe Behauptung, die Wiederausübung ihrer ehemaligen Rechte sey zugleich für die Bischöfe ihre heiligste Pflicht, stellt Febronius (de stat. eccl. cap. 8. §. 5. n. 4) auf. Er sagt: Scilicet potestas ligandi, atque solvendi a Christo Episcopis data est, non propter privatum eorum commodum, sed ad servitium, et salutem fidelium eorum curae creditorum. Itaque gregi fidelium et saluti animarum nocetur neglectu jurium episcopalium, aut partis eorundem. — At contra voluntatem Christi, contra Evangelium, contra jus gentium, denique contra commoda publica christiani orbis non praescribitur. Man sollte kaum glauben, daß man Armseligkeiten dieser Art mit einigem Erfolge Bischöfen habe sagen können.

XII.

Von dem Rechte der obersten Aufsicht des Staates gegen die Kirche und der Natur der sogenannten aus dem Aufsichtsrechte abgeleiteten Majestätsrechte gegen diese Religionsgesellschaft.

Nachdem wir die von dem neueren Kirchenrechte aufgestellte Lehre von einem unter dem Namen des obersten Schutzrechtes bestehenden Majestätsrechte der Kirchendirektion in allen ihren Theilen bestritten haben, kommen wir nunmehr auf zwei andere von dem neueren Kirchenrechte den Regierungen zugewiesenen Majestätsrechte, nämlich das Recht der obersten Aufsicht und das Verbietungsrecht, welche, richtig verstanden, den Regierungen unstreitig zustehen, und im gehörigen Verstande genommen, auch von der Kirche niemals beanstandet worden sind.

Das Recht der obersten Aufsicht (bei den Franzosen unter dem Ausdruck **droit de surveillance** begriffen) sagt seiner Etymologie nach nur: es sey das Recht der Regierung, Kenntniß zu verlangen von allen wichtigern Ereignissen im Staate. In diesem Sinne genommen verbietet und gebietet es nichts, Nachweisungen ausgenommen, welche die Regierung entweder von ihren Unterthanen (Bürgern) abfordert, oder durch abgeordnete Commissaire einholt. Dieses Recht muß der Regierung zustehen, weil es stets die Grundlage für ihre Thätigkeit bildet, und wenn sich die Regierung zufolge dieses Rechtes Nachweisungen von den im Staate bestehenden kirchlichen Corporationen geben läßt, und allenfalls diese Nachweisungen zuweilen selbst durch Abordnung von Commissairen einholt, thut sie gegen die Corporationen nichts anders, als was sie unter gewissen Umständen auch gegen physische Personen thut. So wie also z. B. die Regierung von dem einzelnen Menschen vor seiner Heirath oder seiner Zulassung zu einem Amte oder Gewerbe den Ausweis seines Alters fordern kann, und so wie man unter ge-

wissen Umständen den Ausweis des Reisenden mit einem Passe verlangt, so kann auch von kirchlichen Corporationen ein Ausweis, z. B. wie Viele jedes Jahr zur Ordination gelangen, oder welche Stiftungen im Laufe eines Jahres zur Entstehung gekommen sind, vom Staate verlangt werden.

In solchen Ausweisen liegt nichts Drückendes, ausgenommen, sie würden zu sehr und ohne eine befriedigende Ursache vervielfältiget. Diese Vervielfältigung zu unterlassen, gehört nun zu den Klugheitsmaximen jeder Regierung, und zwar aus demselben Grunde, aus welchem man stets alle unnütze Schreiberei vermeiden soll.

Ganz derselbe Fall ist mit der Abordnung von Commissairen zur Erhebung eines bestehenden Zustandes. Wer sie auch immer zahlt, Jemand muß sie zahlen, und sowohl diese Betrachtung, als auch die andere, daß die Abhaltung der Commission wenigen Menschen ein Vergnügen macht, und die Erledigung der Commissionsoperate stets Zeit raubt, spricht dafür, daß Commissionen nicht ohne sehr erhebliche Ursachen abgehalten werden.

Alle diese Betrachtungen beweisen, daß das Recht der obersten Aufsicht nicht in der Abforderung von Nachweisungen über die unbedeutendsten Kirchenverhältnisse sich äußern müsse, bei der Bestimmung aber, was man als das Wichtigere anzusehen habe, Umsicht und Billigkeit herrschen sollte. Eine Regel, deren Nutzen bei dieser Bestimmung nicht zu verkennen ist, wäre, daß die Regierung nur dort der Nachweisungen bedürfe, wo entweder sogleich oder allmählig ein ihrem Interesse nachtheiliges Verhältniß, welchem man im Wege der Gesetzgebung vorzubeugen im Stande wäre, entstehen könnte.

In dieser Beschränkung kann das Recht der obersten Aufsicht dem Staate und der Kirche nur nützen, weil auch die letztere dabei ein Interesse hat, daß eine geordnete Regierung möglich sey. In diesen Gränzen ließ aber nicht immer die Doktrin das Recht der obersten Aufsicht, und Pehem begreift

darunter (I. §. 266) auch das Recht, von den Vorstehern der Kirche „Rechenschaft über Geschäfte ihrer Amtsführung“ zu fordern.

Das Recht, Rechenschaft von den Vorstehern der Kirche abzufordern, ist aber nicht in dem Majestätsrechte der obersten Aufsicht begriffen. Rechenschaft abfordern heißt nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche, eine Verantwortung wegen einer gesetzwidrigen Handlung zu verlangen. Nun besteht dieses Recht allerdings, wofern ein Kirchenoberer solcher Handlungen, welche nach den Staatsgesetzen verboten waren, schuldig zu seyn scheint; dann aber verliert sich das Recht, Rechenschaft abzufordern, in die allgemeinen Rechte der Gerichtsbarkeit, Polizei u. s. w., wo also von einem besondern Majestätsrechte nicht die Rede seyn kann. Spricht man aber davon, daß die Regierung ein Recht habe, von den Kirchenobern für Geschäfte, die ihnen die Kirche übertrug, Rechenschaft zu fordern, so setzt man offenbar voraus, daß die Kirchengewalt auch in kirchlichen Dingen der Staatsgewalt untergeordnet sey, oder wenigstens die letztere ein Einmengungsrecht besitze, was bei den in den vorigen Abschnitten geführten Beweisen nicht zugegeben werden kann.

Aber selbst das Recht der obersten Aufsicht, so wie das Veto, von dem wir noch handeln werden, können als Rechte, welche gegen die Kirche besondere Majestätsrechte geben, nicht angesehen werden. Es sind allgemeine Majestätsrechte, die gegen jede physische oder moralische Person im Staate bestehen und auch ausgeübt werden; wollte man aber aus solchen Majestätsrechten, welche sowohl gegen physische Personen, als gegen die Kirche ausgeübt werden können, besondere Majestätsrechte des Staates gegen die Kirche machen, so könnte man, freilich auf die Gefahr, mancherlei Mißverständnisse zu veranlassen, noch viele andere Majestätsrechte gegen die Kirche aufstellen.

Gehen wir nun zu umständlicheren Betrachtungen über das Veto über.

XIII.

Von dem Veto der Regierung überhaupt und seinem Unterschiede von einem Verwahrungsrechte.

Da der Staat wesentlich auf der Beschränkung der Freiheit aller Einzelnen beruhet, weil bei vollkommener Freiheit der Einzelnen jeder sein eigener Herr, aber auch der Staat unmöglich seyn würde, so folgt daraus, daß es unter die wesentlichsten Majestätsrechte gehöre, alles Staatsschädliche den im Staate vorhandenen physischen und moralischen Personen zu verbieten, und die Übertretung des Verbots mit verschiedenen nach dem Grade der Gefährlichkeit der Übertretung bemessenen Strafen zu ahnden. Auf diese allgemeine Betrachtung gründet sich das Veto des Staates in Rücksicht auf viele entweder wirklich unternommene, oder erst zu besorgende Akte der Kirche und ihrer Beamten.

Dieses Veto kann verschiedene Gegenstände, Formen und Straffanktionen haben, wie sich leicht zeigen läßt.

Die Kirche besitzt Güter, Ansprüche, streitige Forderungen; sie hat Beamte und Agenten. Wenn nun in Ansehung jener Güter das verboten ist, was auch andern moralischen Personen verboten wird, und in Ansehung der Geltendmachung der Ansprüche gegen Auswärtige keine andere, als die vom Staate zufolge der allgemeinen Gesetze vorgeschriebene Rechtsform gestattet wird, so besteht allerdings gegen die Kirche, welche die Sache vielleicht anders durchführen wollte, ein Veto; aber es ist ein Veto, welches sie gleich allen andern Güterbesitzern und Rechtsuchenden im Staate trifft; es hat nichts Kränkendes, ja oft nicht einmal etwas Widriges.

Die Form des Veto kann ferner die eines im voraus kundgemachten Gesetzes, oder die einer von Fall zu Fall treffenden Verfügung seyn. Das erstere ist ohne Anstand den Verpflichteten willkommener, als das letztere, weil dieses die Willkühr, ja nicht selten die Herabwürdigung mißfälliger In-

stitute begünstigt. So wird sich z. B. jede kirchliche oder weltliche Gemeinde leicht darein finden, wenn es heißt, sie dürfe keine Schenkung liegender Güter annehmen; sie wird es aber härter empfinden, wenn ihr die Annahme einer ihr bereits gemachten Schenkung zwar nicht verboten ist, aber es von Fall zu Fall von einer Regierungsbewilligung abhängt, ob wirklich dieser Annahme Folgen gegeben werden dürfen.

Eben so kann die Sanktion, welche auf die Übertretung eines Verbots gesetzt wird, nach der mehreren oder geringeren Bedenklichkeit, welche die Staatsverwaltung dabei zu sehen glaubt, größer oder geringer seyn. Manchmal kann sie darin bestehen, daß der verbotene Akt blos bei den Gerichtsbehörden des Staates keine bürgerlichen Folgen nach sich ziehen soll, manchmal, daß der Akt ganz und in jeder Beziehung als nichtig betrachtet werde, manchmal, daß er zwar seine rechtlichen Folgen behalte, aber die Urheber desselben einer Geldstrafe unterworfen werden, manchmal endlich darin, daß auf die Übertretung des Verbots empfindliche Polizei- oder Criminalstrafen gesetzt sind.

Alle diese Verhältnisse modifiziren die rechtlichen Entscheidungen über die Wirkung des von der Regierung ausgesprochenen Veto, sowohl in Beziehung auf die Kirche, als auf andere, und machen, daß die Kirche durch ein Veto, welches aus erheblichen Ursachen in angemessenen Formen und unter Beobachtung aller durch das Civilrecht festgesetzten Vorsichten ausgesprochen ist, ihre Rechte durchaus nicht verletzt sehen kann, sondern sie vielmehr in diesem Gebrauche des Veto das *unerläßliche Mittel* sehen muß, die Ordnung im Staate, welche auch *ihr* zu Guten kommt, zu erhalten.

Wie aber auch immer das Veto erscheine, stets erscheint es verbietend, *nicht anordnend*; denn wenn einem Verbote ein Gebot beigefügt wird, so gibt es im Gesetze zwei Verfügungen, eine verbietende, welche vom Unterthan blos eine Unterlassung verlangt, und eine anordnende, welche ihm eine Handlung aufträgt oder gestattet.

Beide Theile eines solchen Gesetzes bestehen für sich und können von einander getrennt werden. Wenn daher das Veto der Regierung in Beziehung auf die Kirche in einem solchen Gesetze enthalten ist, so ist nur der erstere Theil des Gesetzes nach den Rechtsbegriffen über das Veto zu beurtheilen, keineswegs aber der letztere. Der letztere kann sogar, wenn er einen der kirchlichen Wirksamkeit vorbehaltenen Gegenstand, z. B. innere Kirchenangelegenheiten, betrifft, blos nach den Grundsätzen über die Competenz der Kirche zu beurtheilen seyn.

Ein nothwendiger Schluß aus dieser Betrachtung ist, daß, wenn das Veto der Regierung irgend ein Gesetz der Kirche über ihre innern Angelegenheiten betrifft, diesem Gesetze von der Regierung nichts substituirt werden kann. Hieraus folgt, daß nach Umständen das Veto wohl Mangel an Zusammenhang in die Kirchenverfassung bringen kann, keineswegs aber die Mittel liefert, diesem Übelstande abzuhelfen *).

Eine weitere Folge des Veto ist, daß es in den wenigsten Fällen das Kirchengesetz für die Kirche aufheben kann. Es kann nur unter Strafsanktionen die Befolgung des Gesetzes verbieten, das Kirchengesetz aber besteht noch immer. Dies ist keine Spitzfindigkeit, denn es hat praktische Folgen; so wie

---

*) Aus dem so eben entwickelten Grunde begreift man wohl ein Verbot des Staates, das Papalsystem zu beobachten, so viel sich auch gegen die Rechtmäßigkeit dieses Verbotes sagen läßt; wenn aber Pehem der weltlichen Regierung als Folge des Inspektionsrechts (Veto) das Recht zuschreibt, den Bischöfen die Ausübung ihrer ehemaligen (durch spätere Canonen aufgehobenen) Rechte aufzutragen (I. §. 821), so ist nur indirekt die Handhabung des Papalsystems untersagt, direkt aber etwas angeordnet, was blos aus der Kirchendirektion fließt. Man sieht aber daraus, daß Pehem dieses angebliche Recht aus der inspectio saecularis ableitet, wie unausgebildet die staatsrechtliche Theorie bei Pehem ist. Noch viel unausgebildeter erscheint sie (im Vorbeigehen sey es gesagt) in der Synopsis juris ecclesiastici, quod per terras Imperatricis Mariae Theresiae obtinet. Vindobonae 1776.

nämlich das Veto aufgehoben ist, steht das Kirchengesetz sogleich in seiner vollen Kraft da.

Einen ganz andern Charakter hat das sogenannte Verwahrungsrecht (**jus cavendi**) des Staates gegen die Kirche. Rechberger, welcher wahrscheinlich ohne die mindeste üble Absicht diesen Ausdruck unter den Katholiken in Gang brachte, schien darunter (**arg. I. §. 266**) nichts als das Verbietungsrecht (**jus prohibendi, Veto**) zu verstehen; die Praxis mancher kleinen Staaten hat sich aber dieses Ausdruckes bemächtiget, um aus demselben ein Recht der Regierung abzuleiten, nicht blos durch ein Veto, sondern auch durch positive Anstalten, jenen Zwecken, welche die katholische Kirche etwa zu erreichen wünschen könnte, entgegenzuarbeiten. Daß aus einer Bemühung dieser Art ein Dualismus im Staate entstehen könnte, bei dem man mit der einen Hand niederreißt, während man mit der andern mühsam aufbauet, fällt in die Augen, und da es kein Majestätsrecht geben kann, den Staat durch entgegengesetzte Maßregeln zu Grunde zu richten, so folgt, daß es auch kein Majestätsrecht eines **jus cavendi** geben könne.

Diesem Schlusse ist auch nicht auszuweichen, selbst wenn man von der Tendenz des katholischen Systems die schlimmsten Begriffe hat. Denn glaubt man, daß diese Begriffe gegründet sind, so erkläre man offen ein Verbot des katholischen Cultus, und die Welt wird wissen, woran sie ist. Aber auf der einen Seite erklären, man gestatte den Katholiken Religionsfreiheit, und man erachte sogar sich dazu verpflichtet, und dann nicht blos im Faktum, sondern selbst im Grundsatze einen stillen Krieg gegen den katholischen Cultus organisiren, ist nicht nur der Regierung unwürdig, sondern kann auch, weil das Volk dadurch mehr und mehr auf den Gedanken geführt wird, es gebe gegen falsche Theorien keine Sicherheit mehr für die Religion, von bedenklichen Folgen seyn.

XIV.

Von der Anwendung des Veto in Beziehung auf den Zusammenhang der im Lande befindlichen mit ausländischen katholischen Kirchen.

Nach dem canonischen Rechte hängen die katholischen Kirchen aller Länder unter sich und mit ihrem Mittelpunkte, dem päbstlichen Stuhl, so eng zusammen, daß sie einen großen durch viele Länder verbreiteten Körper ausmachen. Diese Verbindung wird für eine Bedingung der Wohlfahrt der Kirche gehalten, und in Beziehung auf den päbstlichen Stuhl ist sie so wesentlich, daß dort, wo diese Verbindung fehlt, die katholische Religion aufgehört hat.

Diese enge Verbindung der katholischen Staaten hat für die Länder, in denen sie stattfindet, verschiedene Folgen. Auf der einen Seite macht sie das zur Wahrheit, was man die Idee der Christenheit nennt; auf der andern Seite beunruhigt sie manche Staatsmänner, welche, Zeiten und Verhältnisse nicht genug würdigend, daraus die Entstehung mancher jener Verhältnisse besorgen, mit welchen manche Regenten im Mittelalter gekämpft haben.

Für die Kirche ist die Idee einer durch alle Länder beinahe gleichen kirchlichen Gesetzgebung von hoher Wichtigkeit. Sie allein macht es möglich, daß ganze Völker bis auf einen gewissen Punkt einander befreundet werden, daß man den spanischen Geistlichen auch auf einem Concilium zu Constanz oder Basel brauchbar findet, daß die im Osten in Zerrüttung gefallene Kirchenverfassung durch die Bemühungen des Westens wieder in Ordnung kommen kann, daß kein zu enger Provinzialgeist auf die Disciplin der Kirche Einfluß gewinne, und daß wirklich für die Lehren und Interessen der Kirche eine imposante Anzahl von Stimmen sich vereinige.

Die Politik der älteren Zeit sah an diesem Zustande vorzugsweise die in die Augen fallenden Vortheile; die Politik

des achtzehnten Jahrhunderts verweilte fast ausschließlich bei den möglichen Nachtheilen desselben, und aus den Betrachtungen über diese letztern und dem gegen alles Religiöse mit Haß erfüllten Zeitgeiste ging ein Kirchenrecht hervor, dessen Hauptaufgabe die zu seyn schien, die allgemeine katholische Kirche in eben so viele Nationalkirchen zu zersplittern, als es Staaten gebe, und dadurch, daß man den Regierungen allenthalben die Leitung dieser Nationalkirchen gebe, auch große Verschiedenheiten in der Disciplin und den Interessen zu schaffen.

Natürlich richtete sich der Blick zuerst auf jene Verbindung der im Lande befindlichen mit den im Auslande bestehenden katholischen Kirchen, welche vom canonischen Rechte als unwesentlich betrachtet wird. Man stellte diese Verbindung ganz ab; man wollte sogar nicht, daß die Diöcesen sich über die Gränzen des Staates hinaus- oder hereinerstreckten, wenn man auch schon nicht überall diese Idee mit Strenge durchführte. In hohem Grade aber war man gegen die Verbindung inländischer Klöster mit auswärtigen Obern, und deshalb hörte auch in vielen Ländern jene Ordensverbindung auf, zufolge deren mancher geistliche Orden in der katholischen Welt ein Ganzes bildete, und einem zu Rom residirenden Ordensgeneral (**superior generalis**) und dessen Ordenskapitel untergeordnet war. Diese Maßregel war ein Ausfluß des Veto, erklärt und vertheidigt durch das Unnütze und Bedenkliche solcher Verbindungen.

Anders war es natürlich mit den Verbindungen der inländischen Kirchen mit dem päbstlichen Stuhl. Diese konnte man, ohne dem Glauben zu nahe zu treten, nicht aufheben. Schwächung dieser Verbindung blieb also die Hauptaufgabe, und da der Gallicanismus eine Masse von Anklagen gegen den päbstlichen Stuhl verbreitet hatte, vermöge deren Rom durch List und Gewalt den größten Theil seines Einflusses und seiner canonischen Befugnisse sollte errungen haben, so war, als einmal diese Meinungen bis auf einen gewissen

Punkt beglaubigt waren, die Bahn gebrochen, um der Nationalkirche jene Stellung gegen den sogenannten „römischen Hof" *) zu geben, bei der die Verbindung der im Lande befindlichen Kirchen mit dem apostolischen Stuhl sich auf äußerst wenige Punkte beschränkte.

Es wird indessen aus mehr als einer Ursache nothwendig, die Maßregeln, welche man mittelst des Veto gegen die canonischen Befugnisse der Päbste traf oder empfahl, auch im Einzelnen zu betrachten.

Man stellte die Visitation der Landeskirchen durch päbstliche Legaten, wenn sie im Sinne des canonischen Rechts geschähen, als etwas Bedenkliches dar, weil sie die Rechte der Bischöfe beeinträchtigten. Nur unter der Voraussetzung eines in der Kirche eingeführten Episcopalsystems läßt sich dies behaupten; wird aber aus diesem Gesichtspunkte vom Staate gehandelt, so handelt die Regierung schon aus dem Standpunkte einer ihr zukommenden Leitung der Kirche. Wer also diese Leitung nicht für ein Recht der Regierung hält, wird auf den Zeitpunkt warten, wo eine aus dem Episcopalsystem hervorgegangene Gesetzgebung in der Kirche besteht, ehe er ein Veto gegen die Visitation der inländischen Kirchen durch päbstliche Legaten empfehlen kann.

Große Klagen schon im Mittelalter verursachte der Ausfluß des Geldes nach Rom für Confirmations- und Dispensationstaxen, Palliengelder, Annaten u. s. w. Die Ge-

---

*) Die Benennung „römischer Hof", ursprünglich von den Protestanten des sechzehnten Jahrhunderts entlehnt, wurde unter den Katholiken, die vorher gewöhnlich die Ausdrücke: „der heilige Stuhl," „der apostolische Stuhl," „der römische Stuhl," „der Pabst" gebrauchten, in eben dem Verhältnisse gewöhnlicher, als man sich mehr von dem römisch-katholischen System entfernte. Auch der Ausdruck: „die römische Curie hat dies oder das eingeleitet," und die Worte: „Unternehmungen des römischen Hofes" gehören in das Gebiet der gallicanischen und protestantischen Terminologie.

schichte ist voll von Spuren und deutlichen Erklärungen, daß selbst die reichen Bischöfe Deutschlands von diesen Entrichtungen ganz oder größtentheils frei seyn wollten, und um für ihre Plane das Volk und die weltlichen Regierungen zu gewinnen, von einer zunehmenden Verarmung des Landes sprachen. Ein Verbot solcher Geldversendungen schien daher den Politikern des vorigen Jahrhunderts etwas sehr Natürliches. Gleichwohl läßt sich fragen, ob der Pabst im Stande sey, eine beträchtliche mit fremden Geschäften beschäftigte Anzahl von Beamten zu erhalten, ohne von denen, deren Geschäfte vorkommen, gewisse Beiträge zu verlangen, und schwerlich läßt sich diese Frage, da ja auch alle weltlichen Regierungen unter ähnlichen Umständen Taxen verlangen, bejahend beantworten *). Was allein Erwägung zu verdienen scheint, ist, ob diese Entrichtungen nach Rom nicht zu oft vorkommen, und überhaupt oder im Einzelnen nicht zu hoch sind; allein, wenn man *blos* dieses sagt, ist nichts leichter, als für jeden Staat gewisse auf beiderseitige Convenienz berechnete Übereinkünfte zu schließen.

---

*) Febronius (de stat. eccl. cap. VII. §. 5. n.) führt zwar mit der Andeutung, der Rath sey zweckmäßig, an, der päbstliche Stuhl möge ein subsidium charitativum von dem römischen Clerus ansprechen; allein auf den Grund (n. 3. ibid.): auch die untergeordneten Prälaten bezögen von neu angestellten Benefiziaten mancherlei Gebühren, bemerkt er: Rom müsse der Menge im Üblen nicht nachfolgen. Wenn übrigens Hontheim mit Bezug auf Meiern (Acta execut. pac. Norimberg. Tom. II. pag. 462) sagt (cap. VII. §. 5. n. 8): die Erzstifte Mainz und Trier hatten dreißigtausend Ducaten an Palliengeldern zu zahlen gehabt, so wird man, wenn man den ehemaligen ungeheuren Reichthum dieser zwei Erzbisthümer betrachtet, diese Summe, selbst gegen die Einkünfte Eines Jahres gehalten, mäßig finden; auch deutet Febronius selbst (ibid.) darauf hin, daß bei den römischen Taxbemessungen die Einkünfte berücksichtigt würden, indem er sagt oder vielmehr anführt: In Italia etiam esse Archiepiscopatus, qui pro Pallio non solvunt ultra centum coronatos.

Man sollte die Sache für desto leichter halten, da die Vorurtheile des Mercantilsystems über den Nachtheil des Geldausflusses schon längst durch die Theorien von Adam Smith und eine Praxis, welche alle Jahre Millionen an auswärtige Staatsgläubiger absendet, ohne deshalb den Ruin des Landes zu fürchten, verschwunden seyn sollte.

Als höchst schädlich für den Staat und daher als Gegenstände, welche vor Allem das Veto der Regierung verdienten, betrachteten viele Canonisten auch die Exemtionen der Ordensgeistlichen und mancher andern kirchlichen Personen von der bischöflichen Gerichtsbarkeit. Die Exemtionen hießen eine höchst verderbliche Neuerung und das Mittel, die geistlichen Orden mehr an den päbstlichen Stuhl zu ketten. Inwiefern sich kirchlich etwas zu ihrer Vertheidigung sagen lasse, werden wir in dem fünften Buche sehen; hier bemerken wir, daß eine Diöcese nicht eben geographische, sondern nur überhaupt Gränzen haben müsse, und so wie z. B. die österreichischen Soldaten von der Gerichtsbarkeit des Diöcesanbischofs ausgenommen und der geistlichen Gerichtsbarkeit des apostolischen Vicars der Armee unterworfen sind, auch Ordensgeistliche, die innerhalb den geographischen Gränzlinien einer Diöcese leben, der Gerichtsbarkeit des Bischofs von Rom unterworfen seyn können, ohne daß man deshalb sagen könne, die Regel, daß jeder Katholik unter einem Bischofe stehen müsse, werde dadurch verletzt *).

Eben so empfahlen manche Kirchenrechtslehrer, die Verleihung kirchlicher Würden, Ablässe oder Beneficien dem Pabste in Beziehung auf die Landeskirchen entweder gar nicht zu gestatten, oder doch von einer frühern oder spätern Gutheißung der Regierung abhängig zu machen. Zum

*) Gegen die Exemtionen eifert besonders Febronius (de stat. eccl. cap. VII. §. 8) und alle febronianischen Schriftsteller, wie Rautenstrauch, Lakicz, Gmeiner, Pehem u. s. w. Die Argumente wiederholen sich aber.

Theil wurde als Grund der Ausfluß des Geldes nach Rom, zum Theil auch die Betrachtung, daß mittelst dieser Mittel der Pabst Einfluß auf die Nationalkirche gewinne, angegeben. Ob aber die Verleihung mancher Kirchenämter durch das Oberhaupt der Kirche nicht natürlich sey, und ob die Vernichtung des päbstlichen Einflusses auf die Landeskirche nicht auch der Sache nach die verhältnißmäßige Nichtanerkennung des in der Kirchenverfassung gegründeten Jurisdiktionsverhältnisses sey, verdient erwogen zu werden.

Aus einem ähnlichen Grunde riethen viele Compendien des Kirchenrechts zur Untersagung der Correspondenz mit Rom, ausgenommen auf dem von der Regierung vorgezeichneten Wege. Ob aber diese Beschränkung, welche unter gewissen Umständen einem Verbote gleichkommt, nicht eine große Beschränkung der Freiheit der katholischen Unterthanen und ein großer Nachtheil für die Kirchenzucht sey, verdient Überlegung. Die italienische Republik im Jahre 1803, obgleich sie eine aus der Schule der Revolution hervorgegangene Regierung hatte, glaubte ohne Anstand diese Correspondenz frei geben zu können. Die Pforte und Nordamerika denken eben so, und als es sich (1829) um die Emanzipation der Katholiken im englischen Parlamente handelte, behauptete der damalige Minister Robert Peel, ohne Anstand, daß er in dieser Hinsicht keine besondere Überwachung nothwendig finde, indem das, was den Landesgesetzen entgegen seyn könnte, ohnehin bestraft werde.

Zum Theil zum bessern Schutz ihrer Interessen mutheten manche Canonisten, z. B. Febronius, den weltlichen Regierungen zu, sich gegen das Papal- und für das Episcopalsystem zu erklären. Obgleich nur das erste in das Gebiet des Veto fallen könnte, insofern, als eine Regierung dem Papalsystem keine Anwendung mehr gestatten kann, so ist doch diese Erklärung schon an sich eine Verwerfung der einmal bestandenen Kirchenverfassung, über deren Werth nur die Kirche urtheilen soll. Ein Veto gegen das Papalsystem zieht aber fast

nothwendig die Annahme des Episcopalsystems nach sich, weil sonst wegen des Mangels an einer zur Entscheidung der Geschäfte für competent geltenden Autorität gar nichts mehr, was vorher der päbstliche Stuhl entschieden hatte, entschieden werden könnte.

Aus allen diesen Darstellungen sieht man, welche Schwierigkeiten das in Ansehung der päbstlichen Ansprüche angerathene Veto sowohl im Staate, als in der Kirche hervorbringe; gleichwohl aber bildet es eine der wichtigsten Grundlagen des in manchem Staate eingeführten Kirchenrechts. Es vernichtet insbesondere die Idee des canonischen Gehorsams; denn da der Bischof nicht mehr in seiner verfassungsmäßigen Stellung zum Pabste steht, steht er auch nicht mehr in der verfassungsmäßigen Stellung zu seinem Curatclerus; kein Streit in der Kirche kann mehr auf canonischem Wege entschieden werden *), und da unter diesen Umständen jeder durch den Ausspruch kirchlicher Obern Beeinträchtigte den Gehorsam aus sehr erheblichen Gründen verweigern könnte, wird in der That die Ordnung, welche man sieht, nur noch durch den weltlichen Arm aufrechtgehalten.

*) Bei dem febronianischen System würde, wenn von so vielen Aussprüchen des Diöcesanbischofs nicht an eine höhere kirchliche Autorität appellirt werden könnte, zuweilen für die Diöcesangeistlichkeit ein unerträglicher Zustand entstehen. Bei ihm hilft die weltliche Suprematie; wer aber diese nicht als rechtmäßig anerkennt, muß unbedingt gegen den Grundsatz, der Bischof habe die ausschließliche Gewalt in seiner Diöcese, sich erklären. Daß auch das tridentinische Concilium diesen Grundsatz verwarf, zeigt sich daraus, weil es, insoweit es nicht selbst reformatorische Decrete erließ, das canonische Recht, also auch die Bestimmungen desselben über die Appellationen und den Instanzenzug anerkannte.

XV.

Von dem Verbote, gewisse Personen zu Kirchenämtern zu befördern, manche Theile der Ordensregeln und des canonischen Rechtes zu beobachten, auswärtige Lehranstalten zu benützen und theologische Werke ohne Staatscensur herauszugeben.

Die Staatsverwaltung kann allerdings Gründe haben, diesen oder jenen Menschen nicht in dem Besitze höherer kirchlicher Würden sehen zu wollen, und auf diese Betrachtung gründeten die Gegner des canonischen Rechtes ein Recht der Regierung, gewisse Personen von Kirchenämtern auszuschließen. Die Kirche, keineswegs unerfahren in der Geschichte jener Schwierigkeiten, mit denen hochgestellte Geistliche, wenn sie mit den Vorurtheilen oder der Abneigung der weltlichen Regierung kämpfen müssen, zu thun haben, ist daher sehr geneigt, bei hohen Kirchenwürden selbst eine Ausschließung derjenigen anzuordnen, welche von der Regierung als bedenklich bezeichnet werden, wofern nur anders noch eine hinlängliche Auswahl für das zu besetzende Kirchenamt übrig bleibt; doch zeigt sich deutlich, daß sie von einer förmlichen Anerkennung eines Rechts der Exclusive große Nachtheile besorgt.

Verkennen läßt es sich nicht, daß die wirkliche Exclusive in Beziehung auf mindere Benefizien und wohl auch den größten Theil der höheren Pfründen angewendet, nicht hinlänglich durch die der Staatsverwaltung wahrscheinlich bevorstehenden Übel gerechtfertigt werden könnte. Ferner ist auch in gewöhnlichen Zeiten zur Exclusive überhaupt kaum ein zureichender Grund *); unter Umständen kann er aber freilich kommen,

*) Wo eine Regierung ein Präsentationsrecht zu Bisthümern hat, also die Exclusive nur in Beziehung auf geringere Kirchenämter Anordnung finden könnte, läßt sie sich, da geringere Kirchenämter keinen beträchtlichen Einfluß geben, kaum rechtfertigen. Wichtiger und zum

und dann ist ein Veto, diese oder jene Person nicht zu einem einflußreichen Kirchenamte zu befördern, schon aus dem blosen Staatsrechte vollkommen gerechtfertigt. So wie aber eine Regierung aus dieser Linie hinaustritt, kann die Exclusive nur eine Einschüchterung des Clerus zur Folge haben, was kirchlich und politisch schädlich wäre.

Neben der aus politischen Rücksichten gegebenen Exclusive gibt es noch eine andere oft blos darum gegebene, weil man aus dieser oder jener Ursache Pfründen des Inlandes den Ausländern überhaupt oder gewissen Ausländern nicht zukommen lassen will. Zu dieser Exclusive können bei großem Nationalhaß Gründe wegen des wahrscheinlichen Nachtheils solcher Anstellungen bestehen; immer aber widerspricht diese Abschließung der Staatsgebiete dem hohen Systeme der Kirche, welche gerade will, daß man den fähigen Mann dort suche, wo er zu finden ist, und daher schon oft Engländer, Syrer und Deutsche den Thron der Kirche hat besteigen lassen.

Ein sehr gewöhnlicher Gebrauch des Veto ist auch der, ganze Abtheilungen des canonischen Rechts oder der Ordensregeln außer Kraft zu setzen, weil sie mit den Ansichten und Bedürfnissen unserer Zeiten oder vielleicht auch mit gewissen Theilen der Civilgesetzgebung im Widerspruch stehen. Daß ein Veto in solchen Fällen seine Schwierigkeiten habe, weil ein Stück aus dem Ganzen herausgerissen wird, leuchtet ein, und was die Schwierigkeit vermehrt, ist, daß oft den mit dem Veto

---

Theil vertragsweise von Rom aus anerkannt, ist die Exclusive einzelner Individuen dort, wo die Domkapitel ein Wahlrecht haben. In Deutschland wird den Kapiteln vom bestehenden Rechte oft empfohlen, nur eine persona grata (die nämlich der Regierung nicht unangenehm ist) zu wählen. Man sehe die päbstliche Bulle de salute animarum vom 16. Juli 1821 in Ansehung der preußischen Bisthümer. Es ist aber bekannt, welche Auslegung man der Bestimmung, nur eine persona grata möge gewählt werden, dort und da gegeben hat.

belegten Bestimmungen, um nicht Lücken zu lassen, neue Vorschriften surrogirt werden müssen; indessen sind solche Schwierigkeiten keineswegs unüberwindlich, wofern anders die Kirche sich zu Modificationen herbeiläßt *).

Bedeutend in seinen Folgen ist auch das in den neueren Zeiten nicht selten gewordene Verbot der Regierungen an die Theologen ihres Landes, auswärtige Lehranstalten und besonders jene von Rom zu besuchen. Man begreift die Ursachen eines solchen Verbots; es hängt mit den Ideen einer Nationalkirche zusammen. Allein wenn Leben und Wissenschaft in der katholischen Kirche eines Landes sich finden soll, so gehört ein gewisser Grad von Universalität der Bildung dazu, den man in eigenem Lande, besonders wenn es lange unter dem Einflusse ungünstiger Umstände stand, nicht immer findet. Die Besorgnisse vor dem Ausflusse des Geldes können, da stets nur Wenige an auswärtige Lehranstalten gehen werden, nicht groß seyn, und überdies können, wenn die Lehranstalten des eigenen Landes in einem günstigen Rufe stehen, leicht durch das Zureisen fremder Studierenden Compensationen entstehen. Nichts scheint also natürlicher, als in Ländern, wo man den Protestanten den Besuch ausländischer Universitäten gestattet, dieselbe Bewilligung den Katholiken, und zwar auch für Rom, wo so viel für die litterarische Bildung Wichtiges vereinigt ist, zu gewähren **).

Großen Bedenklichkeiten unterliegt ferner das Veto, theo-

*) Zum Theil in dieser stückweisen Aufhebung der Ordensregeln liegt der Grund von der heut zu Tage in so vielen Klöstern bestehenden Zerrüttung, welcher, selbst mit dem besten Willen, die Obern selten abhelfen können.

**) Das Großartige von der Universitätsverfassung im Mittelalter, welches bis auf einen gewissen Punkt auch mehreren norddeutschen Universitäten geblieben ist, besteht gerade darin, daß der Lehrer Zuhörer aus höchst verschiedenen Ländern hat, und so dort, wo Gutes zum Vorschein kommt, dieses Gute nach allen Richtungen hin wirksam werden kann.

logische Werke ohne die Genehmigung der gewöhnlichen Staatscensur herauszugeben. Da diese Staatscensur dort, wo sie besteht, durch Laien oder doch durch einige im Staatsdienste angestellte Priester ausgeübt wird, wird im Grunde die Frage über die Orthodoxie, deren Beurtheilung den Bischöfen zukommt, von einigen wenigstens hiezu incompetenten Richtern entschieden. Man begreift wohl, daß bei theologischen Werken eine Staatscensur, wenn man überhaupt eine Staatscensur im Lande hat, nöthig scheinen kann zur Entscheidung der Frage, ob nicht offenbare heterogene in den Bereich der Polizei fallende Dinge beigemischt sind; so wie aber diese Frage von der Staatscensur verneinend entschieden ist, erscheint nur die kirchliche Censur zuläßig, weil außerdem das Land blos eine heterodoxe theologische Litteratur erhalten, und der Grund zu vielen Übeln, gegen welche die kirchlichen Obern wachsam seyn sollen, gelegt werden könnte. Aus demselben Grunde kann man auch das Recht dieser Obern, das Volk auf gefährliche Bücher aufmerksam zu machen, nicht wohl bezweifeln, wo dann derlei Warnungen nicht leicht ein Veto entgegenzusetzen wäre.

Daß dabei der Geist der Nation leide, ist nicht zu besorgen. Dispensationen in Ansehung des Bücherlesens für Einzelne und Ausnahmen für ganze Klassen können leicht alle Interessen sicherstellen, und theilweise kann es sogar die Sprache thun, in welcher die Bücher geschrieben sind, wenn sie durch diese Sprache den Klassen, für die sie nicht passen, unzugänglich werden.

Endlich steht mit den in diesem Abschnitte behandelten Gegenständen in enger Verbindung das Veto gegen kirchliche Controversen. Insofern sie innere Streitigkeiten der Kirche betreffen, haben wir den Gegenstand bereits in Erwägung gezogen; aber auch in Beziehung auf andere Religionspartheien muß eine anständige Controverse frei seyn, weil es sonst der Kirche an den Mitteln fehlen würde, sich gegen Einwürfe und selbst gegen Verleumdungen der Glaubensgegner

zu vertheidigen, und ein Religionssystem, welches oft angegriffen, aber niemals oder selten oder nicht am gehörigen Orte vertheidigt wird, bald dem Unbefangenen für ein unhaltbares System gilt, überdies aber auch die Nothwendigkeit für jede Religionspartei besteht, ihr Volk über die Gränzen und die Gründe seines Glaubens auf eine authentische Art belehren zu lassen. Daß aber die Controverse anständig bleibe, dafür läßt sich durch Censur- oder Preßgesetze oder die Verbreitung des bessern Geschmacks unter der Geistlichkeit sorgen, wiewohl hier immer der Grundsatz gelten muß, daß man den Gegnern mit gleichen Waffen begegnen muß, und nur auf diesem Wege die Hoffnung gewonnen wird, es zur Beobachtung der gewöhnlichen Anstandsregeln zu bringen. Auch im Kriege braucht man Repressalien, und wer stets ruhig alle Verleumdungen erträgt, der kommt leicht in den Verdacht, daß er wenig auf Ehre halte.

XVI.

Von dem Verbote gewisser unwesentlichen Religionsgebräuche, den indirekten Verboten der Censuren, dem Verbote der Ablegung der Mönchsgelübde und den Amortisationsgesetzen.

Das von den Neuerern emporgebrachte Kirchenrecht empfiehlt der Regierung den Gebrauch des Veto in Beziehung auf viele nicht wesentliche und doch so oft durch Zeitversplitterung oder auf eine andere Art dem Staate nachtheiligen Religionsgebräuche. Es zählt darunter zu viele Feiertage, die Gewohnheit der Wallfahrten und die nächtlichen Andachten; es läßt sich aber leicht zeigen, daß dabei nicht sowohl kirchliche als politische Grundsätze in Erwägung zu ziehen sind.

Die Beobachtung der Feiertage ist in mancher Rücksicht eine Verminderung der Arbeitszeit für das Volk. Nun liegt aber in dieser Betrachtung ein hinlänglicher Grund, daß sich die Regierung oder der Regent der Einführung neuer Feier-

tage widersetze. Ob es aber angemessen sey, auf die Abstellung alter, längst gewohnter zu dringen, ist eine ganz andere Frage; denn jene Reihe von Begriffen, auf denen die Achtung des gemeinen Mannes gegen Feiertage beruhet, wird dadurch erschüttert; er feiert dann kaum die beibehaltenen Feiertage mehr, und wenn etwa, was häufig geschah, die Regierung den gemeinen Mann zwangsweise zu schwerer Arbeit an aufgehobenen Feiertagen anhalten läßt, leidet darunter seine Freiheit in Ansehung der Zeitverwendung.

Eben so ist es eine Art von weit getriebener Vorsicht gegen das, was man Zeitversplitterung nennt, und also eine Freiheitsbeschränkung für das Volk, wenn die Regierung das Wallfahrten, welches für das Volk zugleich Andachtsübung und ein Mittel der Erholung ist, verbietet; es ist aber auch zugleich ein Streit gegen die dem Menschen oft sehr werthen Erinnerungen, wenn man ihm nicht mehr gestatten will, dorthin zu gehen, wohin ihn sein Zutrauen oder große religiöse Erinnerungen rufen könnten.

Nächtliche Andachten kamen schon bei den Christen der ersten Jahrhunderte und seit jener Zeit in allen Zeitaltern vor, ohne daß man glaubte, Scandale würden durch sie mehr begünstigt, als durch nächtliche Unterhaltungen. Wenn also nächtliche Andachten untersagt werden, so hängt dies wieder genau mit der Frage zusammen, inwiefern die Polizei Freiheit für die Zeit der Religionsübungen gestatte.

Von den kirchlichen Censuren die politischen Wirkungen zu trennen, hat die Regierung ohne Zweifel ein Recht, und wenn einst mit den Censuren bürgerliche Wirkungen, z. B. die Unfähigkeit zu Ämtern und Zeugenschaften, oder nach einer gewissen Zeit die Strafe der Ketzerei, verbunden waren, so war dies nur von den Regierungen geschehen, welche, um den Eindruck der Censuren im Interesse der bürgerlichen Ordnung zu verstärken, noch bürgerliche Strafen beifügten. Aber es ist auf den ersten Blick einleuchtend, daß diese bürgerlichen Wirkungen bei den Censuren eine zufällige

Nebensache sind, welcher die Regierung, wofern sie es für gut findet, stets ein Ende machen kann. Dagegen ist es, da jeder Gesellschaft für Übertreter ihrer Vorschriften ein Strafrecht nothwendig ist, und bei der katholischen Kirche die Excommunication sich auf bestimmte Schrifttexte gründet (Matth. XVIII. 17. Luk. X. 16), nicht zu vertheidigen, wenn unter dem Vorwande, es handle sich um die bürgerlichen Wirkungen der Excommunication, etwa zu deren Verhängung eine Concurrenz der Staatsbehörden, welche deren Verhängung beinahe praktisch zur Unmöglichkeit macht, gefordert wird. Eben so wenig läßt sich die Verweigerung gewisser zur Aufrechthaltung guter Sitten eingeführten Kirchengebräuche, z. B. eine kleine Veränderung des Trauungsceremoniels für gefallene Mädchen, als politisch schädlich erklären, besonders da der Kirche allerdings an der Sittlichkeit der Ihrigen gelegen seyn muß, und gewisse einfache, aber durch die Erfahrung sehr wirksam befundene Mittel selbst auf die Ordnung im Staate vortheilhaft zurückwirken.

Für sehr nützlich wurde auch von den Neuerern der Gedanke ausgegeben, die Ablegung der Mönchsgelübde vor der Zurücklegung eines gewissen Alters zu verbieten. Daß sich etwas dafür sagen lasse, ist bekannt; minder bekannt ist aber, welchen schädlichen Einfluß diese Maßregel auf alle monastischen Institute hat. Menschen, welche schon in einem gewissen Alter stehen, sind nämlich selten mehr für eine sehr veränderte Lebensart gemacht; als Versorgung muß ein Kloster bald eröffnet werden, weil es sonst aufhört, für diesen Zweck brauchbar zu seyn, und einem Kloster aufbürden, daß es viele Jahre hindurch einen Candidaten aushalte, der am Ende vielleicht wieder herausgeht, ist eine schwere Zumuthung.

Sprechen wir endlich auch noch, da die Betrachtung des Veto in allen seinen Formen ohnehin bei einer scharfen Auffassung seiner Natur sehr leicht ist, von den Amortisationsgesetzen. Sie datiren sich in den meisten Staaten noch aus einer Zeit, wo man glaubte, daß die Kirche unverhältnißmäßig reich sey; auch war es leicht, zu zeigen, daß Institute,

welche beständig erwerben, aber nicht leicht etwas von ihrem Besitze verlieren könnten, zum Nachtheil anderer Klassen unverhältnißmäßige Reichthümer zusammenbringen würden. Ob jedoch nicht schon ehemals oft mehr Partheisucht, als wirkliche Erforschung aller Umstände auf diese Erwerbsverbote Einfluß hatten, wollen wir nicht untersuchen, obgleich es sich nachweisen läßt, daß man nach der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts abentheuerliche Begriffe über den Reichthum der Kirche zu verbreiten suchte *); so viel ist aber gewiß, daß man seit der Säcularisation der letzten Decennien in wenigen Ländern von dem Reichthum der Kirche, besonders wenn man auf jene Masse mittelmäßiger und armer Curatbenefizien Rücksicht nimmt, reden kann. Was noch mehr Beachtung verdient, ist, daß durch das Emporsteigen der Industrie und die in so vielen Ländern stattgefundenen Finanzoperationen, so wie durch die Aufhebungen der Grundlasten der Wohlstand vieler Klassen in einem solchen Verhältnisse gestiegen ist, daß der geistliche Stand kaum mehr in öconomischer Beziehung die ihm gebührende Stellung behaupten kann. Alle diese Gründe lassen heut zu Tage die Amortisationsgesetze in Ansehung der meisten Benefizien kaum mehr als zeitgemäß erscheinen; ja selbst in Ansehung der reicheren Pfründen bietet sich die Betrachtung an, daß Amortisationsgesetze unnöthig sind, weil zur Vermehrung des Vermögens reicher Stiftungen nicht leicht Jemand etwas thun wird; thäte er es aber auch, das Einkommen reicher Pfründen oft zum Theil ärmern Pfründen oder andern wohlthätigen Zwecken zugewendet wird.

---

*) So heißt es in A. F. Büschungs Vorbereitung zur gründlichen und nützlichen Kenntniß der geographischen Beschaffenheit und Staatsverfassung der europäischen Reiche und Republiken, Wien 1764, mit Beziehung auf sein großes Werk über die Erdbeschreibung S. 99: „In Polen besitzen die Kirchen und Klöster über zwei Drittheile aller Ländereien des Reichs" (Erdbeschr. Th. I S. 929). „Im Königreiche Neapel haben sie vier Fünftheile der Güter und des Vermögens des Reichs in ihrer Gewalt" (Erdbeschreib. Th. II. S. 1050).

Zum Theil dieselben Betrachtungen sprechen gegen Verbote, zufolge deren die Geistlichkeit kein Grundeigenthum ankaufen darf. Diese Verbote hindern oder erschweren die gute Verwaltung des geistlichen Vermögens, welches oft, besonders in unsern Zeiten, wenn es nicht auf Grundbesitzungen verwendet wird, mancherlei Gefahren ausgesetzt ist. Man darf nicht besorgen, daß auf diesem Wege die Geistlichkeit ein zu großes Gewicht in der Reihe der Grundbesitzer erhalten werde; denn einestheils sind ihre baaren Fonds nicht so bedeutend, anderntheils ist aber der Grundbesitz der Geistlichkeit gehalten gegen den der weltlichen Besitzer in den meisten Ländern gering, und endlich hat heut zu Tage in vielen Gegenden die Industrie bereits ein solches Übergewicht errungen, daß jede Besorgniß von einem zu großen Einflusse der Grundbesitzer ungegründet erscheint.

XVII.

Von den Recursen, welche gegen Aussprüche der Kirche bei der Regierung des Staates eingebracht werden, und dem dadurch veranlaßten Verbote, kirchliche Entscheidungen zu vollziehen.

Das französische Kirchenrecht hat die Appellationen von den Aussprüchen der Kirchengewalt an den Staat und den Recurs wegen des Mißbrauchs der geistlichen Gewalt gestattet, welcher Gedanke bei mehreren Regierungen Beifall und Nachahmung fand. Zu seiner Vertheidigung wurde gesagt, derjenige, welcher durch einen Ausspruch der Kirchengewalt sich beeinträchtigt glaube, sey Staatsbürger; als solcher habe er, wenn er sich von der Kirche verfassungswidrig behandelt glaube, ein Recht auf den Schutz des Staates, welcher dann zwischen dem Beschwerdeführer und den Kirchenobern den Richter machen

müsse, und auf diesem Rechtsmittel beruhe sogar ein großer Theil der bürgerlichen Ordnung *).

Gegen dieses Rechtsmittel sind aber von jeher von der Kirche im Einzelnen viele Bedenklichkeiten erhoben worden, und daß dazu ein Grund sey, davon kann man sich leicht aus den nachstehenden Betrachtungen überzeugen.

Daß nämlich auch abgesehen von dem Dogma, welches ohnehin keinen Gegenstand dieser Recurse macht, viele Gegenstände bestehen, in welchen schon zufolge der Kirchenverfassung der Einzelne dem Rechte der Beschwerdeführung entsagt hat, fällt in die Augen. Wenn z. B. zu einem erledigten Kirchenamte der Obere Jemanden untauglich findet, und sein Urtheil für das kirchliche Verhältniß als entscheidend angesehen wird, da kann von keinem Recurse an die Staatsgewalt die Rede seyn; auch liegt die Entsagung auf die Appellation von dem Ausspruche geistlicher an die weltlichen Behörden überhaupt oft im Geiste des katholischen Systems. Wenn ferner gegen den Ausspruch eines Kirchenobern zufolge des canonischen Rechtes noch ein Rechtszug an höhere kirchliche Obere stattfinden kann, da müßte man gleichfalls, weil vielleicht diese Obern auf dem verfassungsmäßigen Wege der Beschwerde abhelfen können, einen Recurs an die Staatsgewalt voreilig nennen. Wenn der Gegenstand der Beschwerde sehr unerheblich ist, da kann es gleichfalls nicht im Interesse der Staatsgewalt liegen, das Ansehen der Kirchenobern durch Beschwerdeführungen bei der weltlichen Behörde kränken und die Regierungsgeschäfte vermehren zu lassen. In Fällen überdies, wo mehrere kirchliche Instanzen auf die Grundlage positiver Kirchengesetze gesprochen haben, könnte wohl der Ausspruch des weltlichen Richters, welcher etwa das Kirchengesetz anders

*) Febronius (de stat. eccl. cap. IX. §. 10) handelt gleichfalls von den Appellationen ab abusu, welche er ein remedium in Pallia quotidianum nennt, und aus dem Schutzrechte des Regenten über die Landeskirche ableitet.

versteht, sogleich alle jene kirchlichen Entscheidungen als ungerecht darstellen? Wäre es überdies der Mühe werth, einen Rechtsstreit vor allen kirchlichen Instanzen zu führen, wenn der Ausspruch Eines weltlichen Richters ihn sogleich umstoßen könnte? Oder will man einen praktisch unnützen Prozeß von mehreren kirchlichen Richtern führen lassen, um dann, wofern der unterliegende Theil es wünscht, erst den praktisch entscheidenden Rechtsstreit von mehreren bürgerlichen Instanzen führen zu lassen? Kann man bei Administrativmaßregeln kirchlicher Behörden, selbst wenn man glaubt, daß anders hätte entschieden werden sollen, stets gewiß seyn, daß man bei vollständigerer Übersicht der Verhältnisse und Interessen nicht eine andere Meinung über die Sache erhalten würde?

Diese und noch sehr viele andere Betrachtungen bieten sich an, um zu zeigen, daß die vom französischen Kirchenrechte aufgestellte Regel: „bei einem offenbaren Mißbrauch der Kirchengewalt findet der Recurs an den Staat statt" *), wegen der Vieldeutigkeit des Wortes „offenbarer Mißbrauch" großen Anständen unterliegt; die von Pehem (I. §. 817) aufgestellte Meinung aber, als Mißbrauch sey anzusehen, „was immer gegen den öffentlichen Nutzen, den Zustand und die Ruhe des Staates, die Gesetze und Gewohnheiten des Reichs, die Rechte der Kirche oder eines Einzelnen geschehen sey," und „dies gebe

---

*) De Marca (Lib. IV. cap. 20. n. 2) will zwar dieses Rechtsmittel nur angewendet wissen, wo der Mißbrauch notorisch und offenbar ist, und meint: bei einigermaßen zweifelhaften Sachen sey die Sache dem kirchlichen Richter zu überlassen; allein Febronius (de stat. eccl. cap. IX. §. 10. n. 5) fügt sogleich den guten Rath bei: „conveniat — Rex cum episcopis regni sui statuatque, qui antiqui et genuini canones per falsas Isidori decretales, aliaque similia media prostrati — quave via sinceris canonibus suus sit restituendus vigor, atque usus, et facile constituetur manifestum illud, quod ad formalem abusum desideratur." Diesem zufolge könnte gegen jede aus den Grundsätzen des Papalsystems fließende Entscheidung an die Staatsgewalt recurrirt werden.

einen Grund, wegen offenbaren Mißbrauchs an die Staatsgewalt zu recurriren," nicht als ein richtiger Grundsatz angesehen werden könne, sondern dieses Recht des Recurses für außerordentlich wichtige Fälle vorbehalten bleiben muß, wo höhere Staatsrücksichten, um eine dem Allgemeinen drohende Gefahr dadurch abzuwenden, seine Zulassung rathsam machen. In jedem Falle aber sind große gesetzliche Beschränkungen für diese Recurse nothwendig, unter welchen wohl auch nach dem Beispiele der ehemaligen deutschen Reichsgerichte Succumbenzgelder oder ähnliche eventuell angedrohte Strafen gehören könnten *).

Zusammenhängend mit dem jetzt eben behandelten Gegenstande ist die Frage, ob aus Gelegenheit solcher Recurse die Annullirung (cassatio) von Bullen, Decreten, Urtheilen oder Aufträgen, welche den Gegenstand des Recurses gemacht haben, erfolgen könne. Pehem (I. §. 818) zweifelt nicht daran. Daß dies in Beziehung auf die bürgerlichen Wirkungen geschehen könne, läßt sich begreifen; in Ansehung der geistlichen Wirkungen, z. B. der Unfähigkeitserklärung zu diesem oder jenem Kirchenamte, wird man es aber nicht zugeben können, wenn man nicht durchaus das System der weltlichen Suprematie annimmt.

Was noch bemerkenswerth ist, besteht in Rücksicht der Recurse an die Staatsgewalt darin, daß sie wegen ihrer wichtigen praktischen Folgen nur den höchsten Behörden, welche über kleinliche Leidenschaften mehr hinaus und eher eines Blickes in das Große fähig sind, zur Entscheidung vorbehalten werden

*) Den Gehalt febronianischer Ansichten zeigt es auch, wenn Febronius (de stat. eccl. cap. IX. §. 10. n. 6) sagt: Caeterum, quia hae appellationes interesse publicum concernunt, hinc easdem non praecludit cujuscunque temporis lapsus, privatorum pacta, et transactiones, sententiae etiam judiciales, licet tres conformes, et quidquid demum aliud pro fingendis privatorum juribus firmum excogitari valet.

sollten *), so wie man andererseits jene Streitigkeiten mit diesen Recursen nicht vermengen darf, wo zwischen einem Individuum und einer einzelnen Kirche über irgend ein streitiges, ihm im gütlichen Wege verweigertes Privatrecht vor dem weltlichen Richter ein gewöhnlicher Prozeß geführt wird.

XVIII.

Von dem Veto in Beziehung auf kirchliche Kundmachungen und der damit zusammenhängenden Lehre von dem **Placetum regium**, so wie von der Annahme der Conciliarbeschlüsse durch den Staat.

Zur Zeit des großen occidentalischen Schisma (1378—1429), als mehrere Päbste zu gleicher Zeit die Kirche regieren wollten, kam in mehreren europäischen Ländern als eine durch die Beschaffenheit der Zeit gebotene Vorsichtsmaßregel die Sitte auf, daß die Regierung in ihrem Lande nur von jenem Pabste Zuschriften an sie oder die Bischöfe vollziehen ließ, dessen Rechtmäßigkeit sie anerkannt hatte. Eine Folge davon war, daß im Lande nur ein und der nämliche Pabst Anordnungen erlassen konnte, und selbst dieser nur in jenem Grade, als es der Regierung gefällig war; aber der Gedanke erhielt sich auch nach der Beendigung des Schisma und gab Veranlassung zu jener Maßregel, welche man in verschiedenen Staaten unter dem Namen des **placetum regium**, **placet**, **exequatur**, **pareatis** u. s. w. kennt, und welche der Hauptsache nach darin besteht, daß kirchlichen Vorschriften nicht eher gehorcht werden darf,

*) Unter der Consularregierung (1799—1804) und dem Kaiserthum in Frankreich (1804—1814) waren diese Recurse dem Staatsrathe reservirt; in Deutschland aber gab es (1780—1848) viele Gesetzgebungen, zufolge deren der Recurs ab abusu bei den Distrikts= oder Provinzialbehörden angebracht werden konnte, was natürlich einen großen Unterschied macht.

bis sie nicht von Seite der Regierung mittelst jener Formeln die Zustimmung erhalten haben. In manchen Ländern wird auch geradezu von den Kirchenrechtslehrern behauptet, das Recht des Placetums sey das landesherrliche Genehmigungsrecht, und dieses deutsche Wort ist sogar dort und da in die Kanzleisprache aufgenommen worden *).

Manchen Menschen scheint das **Placetum regium** sehr unerheblich, andern höchst wichtig; wenige aber scheinen über seine Natur nachgedacht zu haben. In der That ist es ein Proteus, welcher jeden Augenblick einen andern Charakter trägt, und bald in diesem, bald in jenem Anspruche der Staatsgewalt seinen Grund hat.

Beziehen wir das Placetum auf den Gehorsam, welchen der Untergebene seinen kirchlichen Obern schuldig ist, so erscheint es als ein Verbot (Veto) des Gehorsams. Es sagt mit andern Worten dem Untergebenen, er soll seinem kirchlichen Obern in dieser Sache nicht gehorchen, bis er nicht durch das Placetum der Regierung dazu berechtiget seyn werde; wenn aber dieses Placetum ertheilt ist, erscheint eben zufolge dieser stillschweigenden Erklärung eine politische Genehmigung des von dem kirchlichen Obern ertheilten Befehls,

*) Febronius (de stat. eccles. cap. IX. §. 8) betrachtet das Placetum regium als ein Majestätsrecht, und bemerkt: Receptus est ejus usus in Gallia, Hispania, Lusitania, Sabaudia, in regnis Neapoli et Sicilia, Belgio, et certo modo in Germania. Diese letztere Angabe ist richtig; sie erklärt aber auch die kirchlichen Zustände vieler Länder um das Jahr 1764. Erbaulich ist die staatsrechtliche Theorie, welche Febronius zur Rechtfertigung des Placetums aufstellt. Nach der richtigen Ansicht läßt sich zwar allerdings etwas dem Placetum regium Ähnliches denken, weil ein neues Kirchengesetz, um für die Gerichtsstellen des Staates ohne Bedenken eine Entscheidungsnorm werden zu können, von der Regierung als zulässig, d. h. als nicht staatsschädlich, bezeichnet seyn muß; allein eine solche Erklärung ist von dem Placetum sehr verschieden; auch ist selbst in diesem Falle das Veto nur als Veto zu erklären.

und da nun der Gehorsam anfängt, erlaubt zu werden, ist es in der That der Regierungsbefehl, welcher den letzten Grund des dem Untergeordneten obliegenden Gehorsams enthält. Demzufolge macht sich in diesem Falle die Staatsgewalt zur obersten Kirchengewalt *).

Als das Verbot des Gehorsams hat aber das Placetum noch eine andere Seite. Der kirchliche Obere könnte seinen Untergeordneten denselben Befehl, welcher dem Placetum unterworfen werden muß, mündlich, oder durch einen vertrauten Agenten, oder mittelst eines in einer offiziellen Zeitung abgedruckten Ediktes geben; soll nun der Befehl, auf diese Art zur Kenntniß des Untergeordneten gebracht, demselben keine Verbindlichkeit auflegen? — Hier nun beginnt eine Frage der Moral, welche die ersten Christen, wenn zur Zeit eines Nero oder Diocletian ein Placetum bestanden hätte, schwerlich verneinend würden beantwortet haben. Nehmen wir aber an, diese Frage würde irgendwo heut zu Tage gleichfalls verneinend beantwortet, so zeigt sich das **Placetum regium** als eine unzureichende Vorsichtsmaßregel.

Nothwendig muß man also noch einen Schritt weiter gehen, und wenigstens stillschweigend behaupten, nur der

*) Febronius (de stat. eccl. cap. IX. §. 8 und wieder in Addendis ad §. 8. cap. IX) zeigt äußerst mangelhafte Begriffe von der Natur des Placetums, indem er es als ein Recht der Zurückhaltung päbstlicher Entscheidungen erscheinen, oder auch es an einigen Orten unter der Form eines Recurses an die Staatsgewalt begreifen läßt, und beifügt, es sey gegründet „in supremo protectionis Ecclesiae, et Reipublicae officio, quod cum regali potestate indivulse connexum est“. Auch bei Febronius wird stets unter dem Namen des Schutzes etwas von dem, was, genauer ausgedrückt, die weltliche Kirchendirektion ist, begriffen, und wenn er sich nicht deutlicher darüber aussprach, so lag der Grund darin, weil er das Interesse der vielen geistlichen Fürsten Deutschlands berücksichtigen mußte, welche in ihrem Lande die weltliche Kirchendirektion nicht brauchten, und wenn sie wo anders gegen sie aufgestellt wurde, nur darunter leiden konnten.

mit dem **Placetum regium** versehene Befehl des kirchlichen Obern verbinde den Untergeordneten. Auch sagt man dies in manchen Ländern in der That, und hebt dadurch das Recht des kirchlichen Obern, etwas mündlich oder auf einem geheimen Wege zu befehlen, allen Begriffen über obrigkeitliche Rechte entgegen, auf *).

Manche glauben in dem Placetum ein Verbot an den kirchlichen Obern, den Untergeordneten zu schreiben, zu erblicken, und der Erfolg der eben auseinandergesetzten Lehre ist in der That zuweilen ein Verbot, insofern der kirchliche Obere, welcher zugleich Unterthan des Regenten ist, in vielen Fällen, wo er für einen Befehl an seine Untergeordneten das **Placetum regium** zu erlangen nicht hoffen kann, lieber den Befehl, welcher ihm nur Verdruß zuziehen könnte, unterläßt. Bezogen auf den Pabst kann aber das Placetum niemals als ein Verbot

*) Es setzt einen außerordentlichen Verfall des kirchlichen Geistes und ganz eigene Ansichten über die Moral voraus, wenn irgendwo die Geistlichkeit sich in wichtigen Beziehungen durch das Placetum leiten läßt. In den Streitigkeiten zwischen Rom und Preußen (1838) beriefen sich mehrere Bischöfe auf den durch die Zeitungen ihnen kundgewordenen Ausspruch des Pabstes, was der Regierung sehr unangenehm war, da es eine offenbare Außerachtsetzung des Grundsatzes war, auf dem das Placetum beruhet; die Regierung widersprach aber doch nicht geradezu, ohne Zweifel, weil man dann mit sonderbaren Behauptungen, welche die Einsicht des Zeitalters zurückgewiesen hätte, hätte auftreten müssen. Daß Rom das Placetum nicht anerkennen kann, ergibt sich übrigens leicht aus dem Gesagten; daß es aber auch wirklich dies aussprach, zeigt sich aus den Beilagen der päbstlichen Denkschrift vom 19. April 1839; auch verdient es bemerkt zu werden, daß die königlich preußische und bald nachher auch die bayerische Regierung, deren Publizisten doch die gewöhnlichen Gründe für das Placetum kannten (Nov. 1840 — Jan. 1841), die Correspondenz mit Rom ohne Dazwischenkunft der Regierungsbehörden gestattet haben. Die meisten zu Paris, Frankfurt, Wien und Berlin im Jahre 1848 erschienenen Verfassungsurkunden heben mittelbar das Placetum auf.

angesehen werden, denn er ist nicht Unterthan eines Regenten; das Recht, schriftliche Befehle zu ertheilen, macht ihm Niemand streitig; Alles, was man thun kann, ist also, den päbstlichen Befehl durch die Verweigerung des Placetums in Ansehung derjenigen unwirksam zu machen, an die er gerichtet ist, und dadurch den päbstlichen Stuhl in die Nothwendigkeit zu setzen, sich mancher Befehle, die er außerdem erlassen würde, zu enthalten.

Andere wollen in dem Placetum eine Art Censur sehen. Wie ein Buch, sagen sie, nur gedruckt werden darf, wenn es in einem unter der Herrschaft der Censur stehenden Lande die Censurgenehmigung erhalten hat, so gehe es auch kirchlichen, für das Volk bestimmten Kundmachungen. Diese Behauptung ist aber irrig. Die Censur, wo sie besteht, entscheidet nur, ob das ihr vorgelegte Manuscript zum Druck geeignet sey; sie verlangt aber nicht, daß ein Brief, den man an einen Andern schreiben will, ihr gleichfalls vorgelegt werde, was die Gesetzgebung über das Placetum gar oft inländischen Kirchenobern zumuthet *). Die Censur hat ferner, wenigstens wie offiziell behauptet wird, nur die Nichtvervielfältigung des Schädlichen durch den Druck zum Zwecke; das Placetum aber kann selbst der einzelnen ganz unschädlichen Mittheilung, blos weil sie der Regierung nicht zusagt, verweigert werden. Die Censur endlich drückt nicht geradezu aus, daß der in dem Manuscripte vorkommende Gedanke ihren Beifall habe, das Placetum aber sagt dies.

Diesen Betrachtungen zufolge und abgesehen von noch vielen andern, welche sich bei einigem Nachdenken anbieten, und die hier blos deshalb unterbleiben, um nicht diesen Gegenstand mit einer unverhältnißmäßigen Weitläufigkeit behandeln

*) Die Zumuthung geschieht zwar nicht in dem Sinne, daß man für das Geschriebene dann ein Placet der Regierung ertheilt, wohl aber in dem Sinne, daß man dort, wo man die Correspondenz nur unter der sogenannten Vermittlung des Staates, d. h. mittelst der Regierungsstellen, für zuläßig erklärt, das, was nicht gefällt, nicht weiter befördert.

zu müssen, findet man, daß gegen einen eifrigen Clerus das Placetum eine schwache Schutzwehr des Regierungssystems sey, unter einem Clerus anderer Art aber alle Begriffe von kirchlichem Gehorsam verwirre, dem Obern seine Amtswirksamkeit außerordentlich erschwere, in dem Falle, daß in kirchlichen mit dem Placetum versehenen Kundmachungen etwa harte, dem kirchlichen Standpunkte angemessene Ausdrücke gegen irgend eine Glaubenslehre vorkommen, die Staatsverwaltung als Mitrichter erscheinen lasse, und jeder Recurs an die Staatsgewalt, wofern sie nicht inconsequent seyn wolle, in Ansehung einer bereits mit dem Placetum versehenen kirchlichen Entscheidung schon im voraus für verwerflich erklärt ist. In Hinsicht auf dogmatische Bullen der Päbste aber erscheint die große Folge, daß, wenn etwa die Regierung, wie es unter Heinrich VIII., König von England, leicht hätte geschehen können, das Placetum unter dem Vorwande, es handle sich um kein Dogma, verweigert, das Volk entweder die dogmatische Entscheidung der Kirche entbehrt, oder nothgedrungen ist, sich an andere authentische, wenn auch mit dem Placetum nicht versehene Kundmachungen zu halten *).

---

*) Daß dergleichen Erscheinungen unter der Herrschaft des gallicanischen Kirchenrechts vorkamen, davon könnte man viele Beispiele aufführen; wir erwähnen hier aber nur eines in Ansehung der den Jansenisten so verhaßten Bulle Unigenitus von 1713. Daß diese Bulle dogmatischen Inhalts sey, nahmen alle Römisch-Katholischen an, und Clemens XIII. setzt dieses ausdrücklich in seinem Breve vom 23. Januar 1765, welches an den Bischof von Lüttich gerichtet ist, voraus; denn er sagt: Illud autem summopere nobis placuit, quod in eodem Edicto Constitutioni Unigenitus suam asserueris auctoritatem, eique ut dogmatico hujus sanctae Sedis, et universae ecclesiae decreto omnimodam profiteris deberi ab omnibus obedientiam. Von der andern Seite sagte aber unter Ludwig XV., König von Frankreich, das Parlament in seinem Edikte vom 24. Mai 1766: „Sa Majesté s'est toujours occupée, à empêcher, par l'exécution des lois de son Royaume, qu'un zèle indiscret ne se portât à abuser de la Constitution

Aus was immer für einem Gesichtspunkte angesehen, erscheint daher das Placetum als ein Beweis eines großen Mißtrauens, wie man es gegen keine andere Corporation im Staate zeigt, und als das Resultat einer wenig durchdachten Theorie, weshalb es sehr begreiflich ist, daß viele Staaten, wie Nordamerika und die Türkei, es nicht kennen, das ehemalige deutsche Reich selbst nach der Anerkennung von Febronius *) kein **Placetum regium** hatte, und der englische Minister Robert Peel bei der Verhandlung über die Katholikenemancipation es gleichfalls für ganz unnöthig erklärt hat.

In der That kann man sich auch leicht davon überzeugen, daß ohne ein **Placetum regium** **) die Ruhe und Ordnung im Staate sehr gut erhalten werden kann. Nehmen wir nämlich, um uns davon zu überzeugen, für einen Augenblick die schlimmsten Voraussetzungen an, welche nur immer ein wenig unterrichteter oder erbitterter Gegner der Katholiken machen könnte, und setzen wir voraus, der römische Stuhl hätte in einem encyclischen Schreiben an die Bischöfe den Regenten des Landes excommunicirt und seine Unterthanen aufgefordert, sich einen andern Regenten zu wählen. Was wird der Erfolg seyn, wenn dieses Schreiben an die Bischöfe gelangt ist? Der Bischof, welcher es kundmacht, verfällt den Criminalgesetzen,

---

Unigenitus, en lui attribuant la dénomination, le caractère, et les effets de règle de foi, que l'église ne lui a pas donnés."

*) De stat. eccl. in Addendis I. pag. 654.

**) Es ist begreiflich, daß man gegen ein reines, gut motivirtes Veto nichts einwenden kann, besonders wenn es nach den verschiedenen Graden der Staatsschädlichkeit blos angemessene Rechtsfolgen (B. III. 14. Abschn.) eintreten läßt. In der Geschichte des Placetums muß aber auch bemerkt werden, daß vermöge jener Anordnungen, welche selbst Hontheim (de stat. eccl. in Addendis I. pag. 653 und cap. IX. §. 8) anführt, das Placetum in den vergangenen Jahrhunderten in vielen Staaten sich wenigstens nach dem Texte der Verordnungen auf ein bloses Veto beschränken sollte.

und eben so jeder, welcher seinen Arm gegen die Regierung erhebt, während vielleicht Rom bekriegt wird. Daß das Schreiben an die Bischöfe gelangt ist, macht das Übel, welches sonst schon besteht, nicht ärger; denn dasselbe Schreiben würde man auch vielleicht in den Zeitungsblättern oder als Flugschrift gelesen haben *).

Alles, was man in Ansehung des Placetums zugeben kann, und auch dies nur in Ländern, in welchen eine Censur von Druckschriften besteht, ist, daß man kirchliche Kundmachungen, welche zum Drucke gelangen sollen, der gewöhnlichen Censur unterwerfe. Schriftliche Affigirungen von Consistorien aber einem Vidi der Polizeibehörden zu unterwerfen, scheint nur dann eine thunliche Maßregel, wenn etwa für andere Affigirungen etwas Ähnliches vorgeschrieben wäre.

Befangen in der Meinung, daß auch in den ersten Jahrhunderten der Kirche kirchliche Beschlüsse nur durch die Genehmigung der Kaiser verbindende Kraft erhalten hätten, schreibt Pehem (I. §. 808) auch von dem Rechte der Regenten, den Beschlüssen allgemeiner oder besonderer Concilien durch

*) Wie wenig nach den Restaurationen von 1814 in den einzelnen Staaten oft an eine Restauration besserer Gesetzgebungsideen sey gedacht worden, und zwar ungeachtet alles so lange (1789 — 1815) verbreiteten Lichtes, davon liefert die von Theiner veranstaltete Sammlung offizieller Aktenstücke zur Geschichte der Emancipation der Katholiken in England (1835) wichtige Belege. So heißt es (pag. 19) in einer Depesche der sardinischen Regierung vom 5. März 1816: „Una delle principali prerogative, che preserva da ogni attacco la sovranità temporale, ella è quella, detta del regio Exequatur, consistente nel non potersi dare esecuzione a bolle, brevi ed altre carte provenienti dall' estero, che abbiano qualche rapporto al foro esterno, o l'esteriore polizia della chiesa senza averne prima presentate al magistrato supremo, che redendo, ove d'uopo gli ordini del Sovrano o li trattiene o con lettere a parte ne permette l'esecuzione."

seine Bestätigung oder Annahme Gesetzeskraft zu geben, indem er behauptet, daß die Conciliarbeschlüsse diese Kraft sonst nicht haben würden. Aber auch in dieser Behauptung ist Wahrheit und Irrthum vermengt.

So viel ist nach demjenigen, was wir im ersten Buche dieses Werkes bewiesen haben, gewiß, daß Conciliarbeschlüsse niemals ohne den Willen der weltlichen Regierung als Civilgesetze betrachtet werden können, und auch das läßt sich vertheidigen, daß sie als neue Theile der Kirchenverfassung den Schutz der weltlichen Gerichte im Erforderungsfalle nur dann finden können, wenn sie von der Regierung des Staates, der Verfassung des Landes gemäß, ausdrücklich oder stillschweigend für zugelassen erklärt sind. Aber als gesellschaftliches Recht der Katholiken legen sie, insofern als dies nach dem canonischen Rechte möglich ist, allen Katholiken eine moralische Verbindlichkeit auf, ohne daß sie in dieser Rücksicht einer Annahme durch die Staatsverwaltung bedürften. Blos in den erstern zwei Beziehungen sind die Disciplinardecrete des tridentinischen Conciliums in Frankreich nicht angenommen, wie wir schon an einem andern Orte erwähnt haben *).

---

*) Wie weit in Hinsicht auf die Genehmigung kirchlicher Akte die Gallicaner gehen, davon kann uns statt vielen Andern St. Marc (Précis des maximes du droit ecclésiastique en rapport avec les maximes de l'église gallicane. Mont de Marsan 1824. p. 72) einen Beweis geben. Er sagt: Comme l'église est reçue dans l'état, elle est censée d'avoir consenti à ce, qu'aucun nouveau décret positif, comme les décrets pour la discipline, ou tous les autres, qui ne sont pas nécessaires à la conservation du dépôt de la foi, n'ait force de loi, qu'autant, qu'il est sanctionné par l'autorité civile, quand bien même ce décret auroit été rendu par un concile général; und wo anders (pag. 66) bemerkt er: Tous les nouveaux décrets pour la discipline, toutes les règles nouvelles pour la reforme des abus ou pour confirmer les anciens canons doivent être publiés par des déclarations impériales ou royales, et il faut

Ungefähr dieselbe Bewandtniß hat es mit der politischen Zulassung aller päbstlichen oder bischöflichen Entscheidungen; denn das Rechtsverhältniß ist dasselbe wie bei Conciliarbeschlüssen. Bei diesen Entscheidungen kirchlicher Obern bleibt es aber wahr, daß, wenn sie administrativer Art sind, ein Veto wohl kaum an seinem Platze wäre, und selbst bei legislativen Maßregeln nur ausnahmsweise, wobei die Ausnahmen im Gesetze deutlich auszudrücken wären, stattfinden sollten.

XIX.

Über die Rechte des Staates gegen die zur Kirche gehörigen Personen und die Kirchengüter.

Nachdem wir die Erörterungen über jene Rechte geendigt haben, welche die Staatsgewalt gegen die Kirche als Gesellschaft anspricht, kommen wir nun auf jene Rechte, bei deren Ausübung die Kirche als Gesellschaft ignorirt wird, und welche daher nur gegen kirchliche Personen und die zur Kirche gehörigen Sachen gerichtet sind. Ihnen liegt der Grundsatz zum Grunde, daß kirchliche Personen dadurch, daß sie in die Kirche treten, nicht aufhören, Unterthanen (Bürger) des Staates zu seyn, und auch jene Rechte auf Sachen, welche dem Staate vor der Gelangung dieser Sache in den Besitz der Kirche zustanden, durch den Übergang in diesen Besitz nicht gegen den Willen der Regierung verloren gehen können.

---

en France, que tous les conciles, soit provinciaux soit nationaux, ou généraux, soient confirmés par le monarque en tout ce, qui regarde la discipline; endlich (pag. 67 und 68): Il est certain, qu'en France le Roi pouvoit de l'avis de son conseil rendre des édits pour ordonner, que certains canons fussent observés, qu'il pouvoit y ajouter des clauses, et des modifications nécessaires, pour en rendre l'exécution plus facile, pour en expliquer le vrai sens ou pour les approprier au bien véritable de son empire.

Gegen diese Behauptung läßt sich im Allgemeinen genommen nichts einwenden; denn so viel ist nach dem Vernunftrechte gewiß, daß der einzelne Mensch, indem er in den Stand der Cleriker oder Mönche eintritt, dem Staate keines jener Rechte, welche er vorher gehabt hat, z. B. das, ihn zu besteuern oder zum Militairstande zu ziehen, entziehen kann, und eben so eine Sache, z. B. ein Landgut, wenn es in den Besitz einer Kirche kommt, weder dadurch nothwendig steuerfrei, noch dem hohen Eigenthumsrechte (dominium eminens) der Regierung entzogen werden kann, was auch immer die Kirchengesetze im Hinblick auf Schicklichkeit, Herkommen, Privilegien oder selbst religiöse Ansichten mögen festgesetzt haben. Daher sehen wir denn auch, daß z. B. für katholische Geistliche und Güter katholischer Kirchen unter protestantischen Regierungen kaum von neuen Privilegien von einigem Umfange die Rede ist oder seyn kann.

Allein die Entziehung solcher Vorzüge, wenn sie einmal bestanden haben, hat ihre rechtliche und politische Seite. Vorzüge, welche Jemanden gesetzlich ertheilt werden, sind ein wahres Gut, welches entweder an sich schon einen Werth hat, z. B. ein Ehrenvorrecht, oder den Werth eines andern Gutes, z. B. den Ertrag und Werth eines Landgutes, erhöhet. Solche Vorzüge, wenn sie lange bestehen, einen Theil des positiven Staatsrechts ausmachen, vielleicht nicht unentgeltlich erworben wurden, vielleicht beitrugen, hier dem Privilegirten seine Existenz möglich oder seine Funktionen leichter zu machen, haben auch etwas an sich, was Veranlassung zu vielen rechtlichen und politischen Betrachtungen gibt, und zufolge dieser Betrachtungen geschieht es oft, daß z. B. protestantische, den katholischen Interessen nicht geneigte Regierungen der katholischen Geistlichkeit denn doch manche Begünstigung, z. B. eine Exemtion vom Militairstande oder den niedrigern Communalämtern, welche vorher bestand, fortdauernd gewähren.

Diese Grundsätze über die Behandlung der der Kirche entweder ertheilten, oder zufolge des canonischen Rechtes anerkannten

Privilegien kündigen sich auch heut zu Tage dem Rechtsgefühl der meisten Menschen als Wahrheit an, und obschon dort und da die Aufhebung aller der Kirche zugestandenen Privilegien deshalb einen üblen Eindruck macht, so ist es doch unter dem Einflusse der neuern Weltereignisse dahin gekommen, daß man in den meisten Ländern gegen jene Besteuerung der Kirchengüter, bei welcher sie andern Privatgütern gleichgestellt werden, wenig mehr einzuwenden hat. Was aber mit Recht auffällt, ist, daß dort und da die Geistlichkeit nebst jenen Abgaben, welche ihr mit allen andern Staatsbewohnern gemeinschaftlich sind, noch besondere, nur ihr eigene Abgaben zu tragen hat*). Diese verletzen jene vom Vernunftrechte geforderte Gleichheit und können ihrem Prinzip nach sehr weit führen. Zwar geschieht es, daß dort und da diese Abgaben für kirchliche Zwecke, z. B. für ein Seminarium, festgesetzt sind; indessen wäre es natürlicher, wenn Abgaben für kirchliche Zwecke nur von den Kirchenobern, für die es denn doch im canonischen Rechte Regulative gibt, festgesetzt würden, als von der weltlichen Autorität, welche nach richtigern Grundsätzen kein Dispositionsrecht über den Ertrag oder die Substanz der Kirchengüter, ausgenommen in den vom allgemeinen Staatsrechte bezeichneten Fällen, hat.

In den ältern Zeiten haben die Gerichtshöfe der Kirche viele ihrer Natur nach ganz oder zum Theil weltliche Rechtsangelegenheiten, welche in andern Zeiten den weltlichen Gerichten zugewiesen waren, zur Entscheidung erhalten. Daß hier, wo sich der Besitz ganz auf eine Delegation der Regierung

---

*) So waren unter der Regierung Friedrichs II., Königs von Preußen (1740—1786), die Domänial- oder adelichen Güter der höheren katholischen Geistlichkeit in Schlesien mit 50 Prozent besteuert, während das Steuerprozent für andere Steuerpflichtige nicht das nämliche war. (Man sehe Garres Anmerkungen zur Wiener Ausgabe von Adam Smith. III. S. 223.) In vielen andern Ländern hat die Geistlichkeit eigene, oft sehr lästige Abgaben bei einiger Befreiung von den gewöhnlichen.

gründet, die letztere diese Delegation widerrufen kann, ist klar; über die Nützlichkeit hat aber auch nur die Staatsgewalt zu entscheiden. Ist die Natur gewisser Geschäfte aber nicht ganz weltlich, weil sie z. B. die von der Kirche ertheilten Patronatsrechte betreffen, so treten natürlich unter Regierungen, welche streng auf das Recht sehen wollen, vorläufig genaue Untersuchungen, welche mit Vernehmung der bei der Sache betheiligten Personen einzuleiten sind, über die Natur der Gerichtsbarkeit ein.

Über das Eigenthum der Kirchengüter kann übrigens nach den staatsrechtlichen Grundsätzen keine Frage seyn. Diese Güter waren ein Privateigenthum, ehe sie an die Kirche gelangten; sie änderten durch ihre Übertragung an die Kirche diese Eigenschaft nicht; sie sind also ganz nach denselben Rechtsformen, wie ein anderes Privateigenthum, von den Staatsbehörden zu schützen. Das Eigenthum gehört denjenigen, welche es auf rechtmäßige Art erworben haben, also z. B. nur jener Stiftung, welcher es vom Stifter zugedacht worden, und wenn diese Stiftung aus was immer für einem Grunde erlischt, ist über ihre Güter nach den Vorschriften des canonischen Rechts durch die competente kirchliche Autorität zu verfügen.

Unter die Kirchengüter können auch Grundrenten, z. B. Zehnten oder beständige, numerisch bestimmte Abgaben, gehören. Unter diesen Grundrenten versteht man diejenigen Abgaben, welche von dem Besitzer eines Grundstückes als solchem, folglich ohne Rücksicht auf seinen Stand oder sein Religionsbekenntniß, gezahlt werden müssen. Sie sind, streng genommen, keine Abgaben, sondern Antheile an dem Ertrag eines Grundstückes, welche bei Käufen und Verkäufen solcher Grundstücke, da der Kauflustige ohnehin nur den reinen Ertrag zum Maßstab seines Anbotes macht, schon berücksichtigt werden, und daher, streng genommen, den Besitzer des Grundstückes, welcher es schon mit dieser Belastung übernommen hat, nichts kosten. Eben daher scheint es nicht, daß

die Aufhebung solcher Grundrenten durch den Staat ohne Entschädigung der Eigenthümer vertheidigt werden könne.

Die neuern staatswirthschaftlichen Ansichten haben sich inzwischen an vielen Orten sehr bemerkbar gegen diese Grundrenten, besonders die Zehnten, ausgesprochen, weil die letztern der bessern Cultur des Bodens im Wege zu stehen scheinen. Daß dann, wenn solche Ansichten den Beifall der Regierung für sich haben, Vieles geändert werden müsse, fällt in die Augen; gerecht ist es aber, wenn in solchen Fällen auch die Eigenthümer über die Größe der ihnen gebührenden Entschädigung gehört werden *).

XX.

Schlußfolgen aus den bisher aufgestellten Grundsätzen über das Verhältniß zwischen dem Staate und der Kirche, Bestätigung dieser Grundsätze durch die Geschichte und Ansichten der heutigen politischen Partheien.

Wir hoffen, nun den juridischen Beweis geliefert zu haben, daß die Staatsgewalt, auch wenn sie sich außerhalb der Kirche

*) Bei der Frage über die staatswirthschaftliche Seite der Zehnten ist es auch aller Beachtung würdig, daß die kirchlichen Zehnten nur selten den zehnten Theil der Früchte ausmachen, sondern oft zufolge von Verträgen oder dem Herkommen eine andere Quote, z. B. die zwanzigste Garbe, oder eine gewisse numerisch bestimmte Abfindung, z. B. zwanzig Schock Getreide, dreißig Metzen Korn u. s. w. Das, was man gegen eine Art des Zehnten sagen kann, kann man, zufolge dieser Abfindungen, welche in manchem Reiche die Regel ausmachen, nicht gegen die andern Zehntgattungen sagen. Ein sehr wichtiger Gesichtspunkt bei der Aufhebung des Kirchenzehnts ist aber der, zu verhindern: daß nicht, zufolge der Aufhebung des Zehnts, andere Personen, welche bis dahin nichts zu den Kosten des Cultus beitrugen, in die Nothwendigkeit, dafür Beiträge zu leisten, gesetzt werden.

gestellt erachtet, dennoch nicht die kirchliche Autorität im Sinne des ersten Artikels der gallicanischen Declaration von 1682 auf das rein Geistige beschränken, sondern ihr die gewöhnlichen Rechte einer Privatgesellschaft lassen soll, und demzufolge die Majestätsrechte des Staats gegen die Kirche keine andern sind, als die gegen alle andern bestehenden Privatgesellschaften; auch läßt sich leicht zeigen, daß bei Beobachtung dieses Grundsatzes der größte Theil der Anläße zu Mißhelligkeiten zwischen dem Staate und der Kirche, zwischen den Katholiken und der Regierung und zwischen der katholischen Religionspartei und andern Religionspartheien auf immer beseitiget sind.

Dieser Beweis könnte vielleicht an sich schon genügen; es dürfte aber nicht überflüssig seyn, zu bemerken, daß die Überschreitung jener Linien, welche das Weltliche vom Geistlichen scheiden, die Ursache zu einer unendlichen Schreiberei bei den Staatsbehörden geworden, bei welcher, weil das ganze System der Kirche feindlich ist, nothwendig auch ein der Kirche feindlicher Geist oft selbst im Einzelnen vorherrschen muß. Dieser Geist verlangt im Allgemeinen eine Clerisei von einem gelehrigen Geiste; gelehrte Geistliche und Männer von einer entschiedenen Anhänglichkeit an das kirchliche System sind ihm nicht sehr willkommen; nothwendig muß also unter der Herrschaft dieses Systems der kirchliche Geist sinken.

So war es nicht in den vergangenen Jahrhunderten, und im Ganzen betrachtet, finden wir, wenn wir am Lichte der Geschichte die von der katholischen Kirche durch mehr als siebenzehn Jahrhunderte (bis 1682) innegehabte Stellung betrachten, daß der Regel nach der Kirche die Besorgung ihrer innern Angelegenheiten blieb, daß sie in diesem Kreise in allen Staaten, wo sie verbreitet war, und die Anerkennung des Staates für sich hatte, Freiheit genoß, und daß man also, wenn man heut zu Tage der Kirche wieder diese Freiheit zu verschaffen sucht, nichts als das verlangt, was Jahrhunderte lang von allen Staaten zugestanden wurde, und welches

sogar nicht verweigert werden kann, ohne der Kirche den größten Theil ihrer Wirksamkeit auf die Gemüther zu entziehen.

Selbst die Stimmung der Staatspartheien im heutigen Europa, insofern sie eines Überblickes der Dinge und einer kalten Überlegung fähig sind, spricht für diese Freiheit der Kirche. Es ist eine bekannte Sache, daß diejenigen, welche im Interesse der Monarchie und der Religion nach den Ereignissen von 1814 ein neues Regierungssystem empfahlen, größtentheils für die Emancipation der Kirche, und was damit eng zusammenhängt, für die Belebung von Corporationen sprachen; es ist aber merkwürdig, daß auch die sogenannte liberale Parthei, deren Tendenzen in politischer Rücksicht sich so sehr von den Tendenzen der Freunde der Restaurationen entfernen, dennoch in Beziehung auf die Religionspartheien Männer zählt, welche der Regierung des Staates durchaus keine Einmengung in die innern Angelegenheiten einzelner Religionspartheien einräumen wollen, und insofern die kirchlichen Corporationen in Schutz nehmen. Die Zusammenstimmung der entgegengesetzten politischen Partheien in einem so wichtigen Punkte kann nur eine Folge des Gefühls der Wahrheit seyn, welche sich in diesem Gegenstande, je mehr man darüber nachdenkt, desto mehr mittelst höchst einfacher Resultate enthüllt, aber auch zeigt, wie sehr die in dem ersten Artikel der Declaration von 1682 enthaltenen Grundsätze dort, wo sie eingeführt sind, die Aufhebung verdienen.

Viertes Buch.

Untersuchungen über die von dem gallicanischen System angefochtenen staatsrechtlichen und politischen Grundlagen des canonischen Rechtes.

I.

Aufzählung der den Gallicanern am meisten mißfälligen Bestimmungen des canonischen Rechtes.

Wir haben in dem zweiten und dritten Buche dieses Werkes den geringen Werth gesehen, welchen der erste Artikel der Declaration von 1682 in Beziehung auf die Rechte des Staates in Kirchensachen hat; in den Grundsätzen dieses Artikels liegt aber auch der bestimmteste Tadel des canonischen Gesetzbuchs. Viele Bestimmungen desselben sollen nämlich nach den Behauptungen der Gallicaner auch dann, wenn man ganz von der Gesetzgebung der Kirche über manche zeitliche, mit ihrem Wirkungskreise näher zusammenhängende Dinge absieht, tief in die Rechte der Staatsgewalt eingreifen und die Unabhängigkeit des Staates gefährden. Namentlich soll dies bei der kirchlichen Gesetzgebung über die

Ehe und die Immunitäten der Fall seyn. Was besonders getadelt wird, ist die Voraussetzung, daß es Fälle geben könne, wo die Kirchengewalt berechtigt sey, die Unterthanen von dem Eide der Treue gegen ihren Regenten loszuzählen. Aus diesem letzteren Satze, sagen die Vertheidiger des Gallicanismus, ergebe sich eine Einmengung der Kirche in Staatssachen, eine gefährliche Stellung für katholische Regenten und ein übles Beispiel, von welchem die ersten Jahrhunderte der Christenheit nichts gewußt hätten. Die Gallicaner sagen uns zwar nicht, was daraus folgen soll, wenn die Kirche über die Verbindlichkeit der Unterthanen zur Treue gegen ihre Regierungen nicht entscheiden kann; ein großer Theil der Geistlichkeit hat aber in den ältern Zeiten daraus den Schluß gezogen, daß der unbedingte Gehorsam für die Katholiken Pflicht sey, was zwar dort und da gefiel, aber auch die Kirche dem Vorwurfe aussetzte, daß ihre Existenz mit der politischen Freiheit der Völker unverträglich sey. Ähnliche Ideen über den Nutzen und die Bestimmung des Christenthums haben sich auch in dem Kreise der Staatsmänner verbreitet und wesentlich beigetragen, daß man (1750—1789) die Kirche in so vielen Staaten zu einer Art von Polizei für die Moral machte und fast nur als solche würdigte.

Diese bestrittenen Lehren des canonischen Rechtes sollen nun den Gegenstand der Untersuchungen in den sämmtlichen Abschnitten dieses Buches ausmachen; wir beschränken uns aber dabei, den Commentar über die Bibelstellen den Theologen überlassend, auf die juridischen und politischen Gründe, und selbst bei diesen nur auf die Hauptsache. Diese Betrachtungen aber sind für den Zweck dieses Werkes doch sehr wichtig, weil, wofern die Verträglichkeit des canonischen Rechtes mit richtigen staatsrechtlichen Prinzipien gezeigt werden könnte, nichts im Wege steht, der Anwendbarkeit des canonischen Rechtes weniger als bisher Schranken zu setzen.

II.

Von dem System des canonischen Rechtes über die Kirchendisciplin und dem Charakter des canonischen Gesetzbuches.

Das canonische Recht versteht, wie sich aus bereits Vorgekommenem ergibt (II. Buch, 4. Abschn.), die Unabhängigkeit der Kirche keineswegs in dem von den Gallicanern aufgestellten Sinne. Ihm ist die Kirchengewalt ganz, wie dem Protestanten Böhmer (II. Buch, 8. Abschn.), das Recht, dasjenige zu bestimmen, was zur Erreichung des Kirchenzweckes nothwendig ist, und da für diesen Zweck zwar allerdings Dogmen und Moralschriften, aber auch Vorschriften für die Disciplin nothwendig sind, so nimmt das canonische Recht für die Kirche eine bei weitem größere Gewalt in Anspruch, als die Gallicaner, welche einen Theil dieser Gewalt dem Staate zuweisen, ihr einräumen wollen.

Es begreift, wie schon wo anders gesagt wurde, unter dem Namen der Kirchendisciplin Alles, was an Gesetzen zur Handhabung des gesellschaftlichen Verhältnisses sowohl im Ganzen, als auch in Beziehung auf die Einzelnen nothwendig scheint, und daraus erklärt es sich, warum in dem Hauptbestandtheil des päbstlichen Rechtes, dem canonischen Gesetzbuch, über Errichtung, Verwaltung und Umänderung der Kirchenpfründen, über die Befugnisse des Pfarrers und des Bischofs, über Gottesdienstordnung und gerichtliches Verfahren, über Zehnten und Stolgebühren, über den Geschäftsgang und die Kirchenstrafen, über Religiosen und Convertiten, über Weihe und Jurisdiktionsertheilungen so viele Vorschriften vorkommen. Stets betrachtet die Kirche alle diese Gegenstände als zu ihrem Wirkungskreise gehörig; allein, obschon sie nach dem ersten Artikel der gallicanischen Declaration von 1682 zum Gebiete der kirchlichen Gesetzgebung gar nicht oder doch nur so weit gehören, als es die Staatsgewalt gestattet, so dürfte es

nach den in dem dritten Buche dieses Werkes geführten Beweisen überflüssig seyn, zu zeigen, daß die Kirche bei ihrer Ansicht Recht habe.

Es ist einleuchtend, daß das canonische Recht, indem es die Kirchendisciplin der Kirche zuweiset, sich an die Grundsätze des natürlichen Gesellschaftsrechtes (I. Buch, 3. Abschn.) hält, und für die Kirche die Rechte einer Corporation (I. Buch, 8. Abschn.) in Anspruch nimmt *). Da nun die Kirche, wenn sie einmal vom Staate anerkannt ist (I. Buch, 4. Abschn.), wirklich die Rechte einer Corporation genießen soll (I. Buch, 7. Abschn.), und die Schriftsteller sowohl, als die Regierungen heut zu Tage es nicht in Zweifel ziehen, daß die Kirche eine vom Staate abgesonderte Gesellschaft sey **), so hat von dieser Seite das canonische Recht unstreitig große Vorzüge vor jenen Systemen, welche über die der Kirche gebührende Gewalt nur dunkle oder unzureichende Regeln aufstellen.

Das canonische Recht hat aber auch noch andere Vorzüge. Es hat sich langsam im Laufe der Jahrhunderte fortgebildet, stets auf die von Zeit zu Zeit hervorgetretenen Bedürfnisse Rücksicht nehmend; es räumt, gleich allen freien Gesetzgebungen,

*) Bei dem ganzen Streite über die Kirchenverfassung handelt es sich eigentlich nur um die Frage, ob die Kirche nicht auch **praktisch** Corporationsrechte genießen soll, und die nämliche Frage kommt heut zu Tage auch oft in Ansehung der Gemeinden, Ständeversammlungen u. s. w. vor, da die Staatstheorie von 1770 hier eine Menge neuer, ehemals unbekannt gewesener Einschränkungen, von denen man sich heut zu Tage wieder befreien will, geschaffen hat. Die Grundrechte des deutschen Volks von 1848 sagen in dieser Rücksicht im §. 17 ausdrücklich: „Jede Religionsgesellschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbstständig," und die preußische Verfassungsurkunde vom 5. Dez. 1848 erkennt der Kirche ausdrücklich Corporationsrechte zu.

**) Auch Pehem (Praelect. I. §. 636 — 642) erkennt an, die katholische Kirche sey eine Gesellschaft, und dasselbe findet man bei Rechberger (Kirchenrecht. Auflage von 1815. I. §. 240).

der Gewohnheit und den Statuten eine große Wirksamkeit ein; der im canonischen Rechte eingeführte Prozeßgang hat viele Vorzüge gegen den des römischen Civilrechts, seine Bestimmungen über das Recht an sich, obgleich meistens nur die Abweichungen von dem römischen Rechte andeutend, haben die Billigkeit überall berücksichtigt, und so ist das canonische Recht in einem großen Theile von Europa gleich dem römischen Civilrechte subsidiarisch als Civilrecht angenommen worden, und hat unsere europäischen Zustände ausbilden geholfen.

Die Eigenschaft des canonischen Rechtes, daß es zugleich Civilrecht war, hing (I. Buch, 4—8. Abschn.) von den Staatsregierungen ab, und die meisten haben in den neueren Zeiten, als unsere neueren Gesetzbücher aufkamen, der Herrschaft der gemeinen Rechte (juris communis), unter denen man das römische Civilrecht, das canonische Recht und das longobardische Lehenrecht verstand, ein Ende gemacht; die Eigenschaft als gesellschaftliches Recht der Katholiken (I. Buch, 8. Abschn.) ist aber, da sie nicht von den weltlichen Regierungen abhängt, dem canonischen Rechte geblieben. Es gründet sich, wie Jedermann sich überzeugen kann, auf die Grundsätze des Papalsystems (I. Buch, 7. Abschn.), weshalb es ehemals auch oft das päbstliche Recht (jus pontificium) genannt wird, und es ist, gleich dem römischen Rechte, rein positiv. Ihm gegenüber hat man zwar gewünscht, ein auf die Grundsätze des Episcopalsystems gegründetes canonisches Recht zu erschaffen; es besteht aber noch nicht, und daher wird dort, wo man ein auf die Grundsätze des Episcopalsystems gegründetes Kirchenrecht will, meistens nach landesherrlichen über Kirchensachen ergangenen Verordnungen, welche man in den österreichischen Staaten Verordnungen in publico ecclesiasticis nennt, entschieden. Diese Verordnungen können überhaupt von den Bestimmungen des canonischen Rechtes sehr verschieden seyn (I. Buch, 9. Abschn.), und tragen oft den Charakter einer der Kirche ungünstigen Zeit.

In jener Zeit war auch keine Behauptung gewöhnlicher,

als die, daß die Kirche „einen Staat im Staate“ bilden wolle, und ohne viel mit näheren Untersuchungen sich abzugeben, sahen viele Männer von Bedeutung den Beweis dieser Behauptung schon darin, daß das canonische Recht die Staats- und die Kirchengewalt bei weitem schärfer von einander trennt, als dies bei den Protestanten der Fall ist. Es ist daher für eine gründliche Würdigung des canonischen Rechtes unumgänglich nothwendig, das katholische System über die gegenseitige Stellung der geistlichen und weltlichen Gewalt genau auseinanderzusetzen und zu zeigen, daß es tief in der Natur der Sache gegründet sey, und man demzufolge die aus ihm sich ergebenden Folgerungen als etwas, was von dem römisch-katholischen System unzertrennlich ist, betrachten müsse.

III.

Über das katholische System der Trennung der Kirchengewalt von der Staatsgewalt.

Unter allen denjenigen, welche sich Katholiken nennen, ist darüber kein Streit, daß der Staatsgewalt die Kirchengewalt nicht zustehe, und wenn man auch der Staatsregierung von vielen Katholiken Rechte zuschreiben sieht, welche nach der Meinung anderer Katholiken zur Kirchengewalt gehören, so geschieht dies doch nur zufolge gewisser Behauptungen über den Umfang der Kirchengewalt, und der Satz, daß die Kirchengewalt von Christus nur den Aposteln, als deren Nachfolger die Bischöfe zu betrachten sind, sey übergeben worden, bleibt unter allen Katholiken eine theoretisch unbestrittene Behauptung *).

Durch diese Trennung der Gewalten ist aber die Möglichkeit eines Streites zwischen ihnen herbeigeführt, welche man

---

*) Inwiefern die Kirche von diesem Grundsatz Ausnahmen stattfinden läßt, wird wo anders gezeigt werden. Hier handelt es sich zunächst um den Beweis der Regel.

sich dort und da das Ansehen gibt, sehr zu fürchten. Zum Theil aus dieser Ursache bemerkt man in vielen katholischen Ländern ein Streben, protestantische Grundsätze in das katholische Kirchenrecht einzuführen, und man hat dafür den für manche Menschen sehr scheinbaren Vorwand, daß das streng katholische System auf eine Spaltung der Staatsgewalt ausgehe.

Diese Behauptung ist wichtig, wir werden sie daher am gehörigen Orte beleuchten; vorläufig aber wollen wir das Prinzip der Trennung beider Gewalten an und für sich betrachten.

Die erste Erwägung, welche sich bei diesem Prinzip anbietet, und zugleich diejenige, welche in unserm Zeitalter in den Augen vieler Menschen entscheidend seyn kann, ist: ob nach philosophischen Begriffen und abgesehen von jeder positiven Vorschrift die geistige Gewalt, d. h. die Gewalt der Ideen und der Wissenschaft, mit der Staatsgewalt vereinigt seyn müsse, und wenn diese Frage so gestellt wird, so kann man sie in einer Rücksicht bejahen und in der andern verneinen.

Bejahen kann man sie in diesem Sinne, daß jede Staatsgewalt auf eine gewisse Anzahl geistiger Ideen sich stützen muß, weil sie sonst selbst eine kurze Zeit hindurch sich nicht erhalten könnte; verneinend aber muß man die Frage beantworten, insofern, daß niemals die Staatsgewalt jene Ideen, welche die Welt erleuchten, hervorbringt.

Man gehe alle Erfindungen durch, welche je sind gemacht worden, in Gewerben, in Künsten, in Wissenschaften, von dem Schmelzen des Eisens angefangen, bis zur Erfindung der Algebra, und man wird nie finden, daß sie von der Staatsgewalt ausgingen, sondern immer, daß sie von Privatleuten gemacht und erst allmählig von der Regierung gekannt und für ihre Geschäftsführung benützt werden; ja, daß auch noch heut zu Tage, wenn ein Gesetzbuch zu verfassen oder eine wichtige staatswirthschaftliche Maßregel zu ergreifen ist, die Regierungen

nicht aus den blosen Erfahrungen, welche etwa das Geschäftsleben ihren Beamten gibt, sondern aus der Litteratur des Zeitalters, so wie aus den Erfahrungen anderer Staaten, welche in der Regel nur den Gelehrten bekannt sind, das, was zu thun sey, entnehmen wollen. Sie erkennen also deutlich an, daß das geistige Prinzip außer ihnen liege, und in der That stünde es auch übel mit der Menschheit, wenn je die Regierungen dieses geistige Prinzip nur in sich suchen wollten.

Nothwendig entscheidet also die geistige Entwicklung, welche außerhalb der Regierungssphäre geschieht, über den Gang der Weltereignisse, und wer daran auch nur einen Augenblick zweifeln könnte, der darf nur überdenken, welche Veränderungen in der Welt die Ideen Muhameds oder Peters des Einsiedlers, Rousseau's oder Voltaire's hervorgebracht haben.

Jede Regierung kommt also in die Nothwendigkeit, geistige Kräfte, welche außerhalb ihrer Thätigkeit liegen, zu beachten oder zu benützen, und es entsteht daher die nothwendige Frage, welche Kräfte denn diejenigen sind, welche vorzugsweise ihre Beachtung fordern.

Sagt man, die Regierung soll wählen, so kommt sie in eine schwierige Lage. Viele Ansichten, Meinungen und Entdeckungen scheinen gut zu seyn, sind es aber nicht bei näherer Prüfung. In diese Klasse kann man alle Meinungen zählen, welche nach kurzer Zeit schon den Beifall der Sachverständigen entbehren, welche Unheil hervorbringen, oder welche es nicht gestatten, daß man sie consequent durchführe. Es gibt also für die Regierungen kein Mittel, die wahren von den falschen Meinungen zu unterscheiden, als die Autorität.

Der Autorität zufolge wird jede Meinung, jedes System, jede Erfindung erst dann als bewährt angesehen, wenn sie durch eine lange Reihe von Jahren den Beifall der Sachverständigen hat, und alle consequenten Folgerungen erträgt, und bis dies nicht der Fall ist, gehört die Meinung, das System, die Erfindung blos in die Klasse jener Erscheinungen, welche

der Tag hervorbringt oder vernichtet, ohne daß man mit Sicherheit über den Werth derselben absprechen kann *).

So wie aber die Meinung, welche über eine wissenschaftliche Frage entsteht, meistens außer dem Kreise der eigentlichen Staatsverwaltung entstanden ist, so ist auch die Autorität, welche sie prüft, fast immer blos bei den Privatleuten. Da nun die Religion nach der Meinung aller Völker der alten und mittlern Zeiten stets für eine göttliche Regel über das, was man glauben, thun und lieben soll, gehalten, d. h. durch die Autorität aller Zeiten dafür erklärt wurde, eine göttliche Regel aber nicht von der Staatsgewalt herrühren kann, und eben so wenig die Anstalten zur Aufrechthaltung dieser Regel ganz von der Staatsgewalt abhängen können, sondern eine andere Gewalt entweder bei den Individuen, welche der Religion anhängen, oder bei einer mit Festsetzung von Religionsgegenständen beauftragten Corporation voraussetzen, so liegt es am Tage, daß die Trennung der Staats- und Kirchengewalt schon in der Natur der Sache liege **).

Diese Trennung wurde in Beziehung auf die christliche

---

*) Dieser Satz ist mit vieler Klarheit, und so viel uns bekannt ist, zum ersten Mal auseinandergesetzt in: La Mennais, Sommaire d'un système des connoissances humaines, in dem Werke: Des progrès de la Révolution. Paris 1829.

**) In einem gewissen Sinne bekannte sich zu diesem Grundsatze auch die Sekte, welche man im achtzehnten Jahrhundert in Frankreich die Parthei der Philosophen nannte. Mercier in den sogenannten notions claires sur les gouvernements 1787. T. 1. S. 1 sagt: La partie, qui gouverne, doit respecter la partie, qui enseigne, et ne pas croire surtout savoir plus, qu'elle — und noch neuerlich schrieb Guizot: Le monde intellectuel est fait pour regler le monde extérieur et il faut, que les idées passent dans l'ordre social, car, si un principe ne passoit pas dans la civilisation, ou plus exactement, dans l'administration, on croiroit voir un arbre sans fruits.

Kirche von den Katholiken von jeher geglaubt, und erst bei manchen jener Religionspartheien, welche sich im sechzehnten Jahrhundert bildeten, kam der Grundsatz empor, daß die Staatsgewalt auch die höchste Gewalt in Kirchensachen sey, was man in England das System der kirchlichen Suprematie nannte. Aber dieser Satz, buchstäblich genommen, würde selbst die Idee einer durch Christus geoffenbarten Religion ausschließen, und England hat daher, wie wir bereits (II. Buch, 10. Abschn.) gesehen haben, nicht unterlassen, der Suprematie Clauseln beizufügen, welche das Dogma in einige Unabhängigkeit von der Staatsgewalt setzen; auch ist diese Nothwendigkeit so einleuchtend, daß heut zu Tage kein protestantisches System die Behauptung unternähme, die Kirchengewalt im ganzen Umfange des Staats, also das Dogma mitgerechnet, sey der Staatsgewalt einverleibt, sondern bei weitem mehr dem katholischen Grundsatze von der Trennung der Staats- und Kirchengewalt, wenn auch mit bedeutender Abweichung in den Folgerungen, gehuldigt wird.

Für eine geordnete und billige Regierungsweise ist übrigens durch den Grundsatz der Trennung so viel gewonnen, daß er, wenn er unter den Katholiken nicht schon bestände, in ihrem Interesse und in jenem der Staatsregierungen gewünscht werden müßte.

Im Interesse der Staatsregierung ist die Trennung, weil aus dem politischen Gesichtspunkte die Religion als eine Regel der Pflichten nothwendig für die Erhaltung des Staates ist, der mit blosen Justiz- und Polizeigesetzen nicht auslangen kann, und die Sorge für die Erhaltung und Verbreitung guter Sitten der Staatsregierung weniger zu thun macht, sobald eine Kirchengewalt besteht. Der noch weit grössere Vortheil ist aber der, daß eine Moral, welche durch eine unabhängige Kirchengewalt verbreitet wird, bei weitem mehr Zutrauen hat, als eine Moral, welche die Staatsregierung predigen läßt, und endlich ist auch der Vortheil sehr bedeutend, daß ein Staat, in welchem die Kirchen-

gewalt von der Staatsgewalt getrennt ist, und also die Regierung keinen Versuch macht, ihren Unterthanen sogar eine Pflichtenlehre und Glaubenspunkte vorzuschreiben, bei weitem weniger dem Despotismus anheimfallen kann, als ein anderer, was wieder beiträgt, die weltliche Regierung zu befestigen.

So wie aber die Staatsregierung ihren Vortheil bei dem Systeme der Trennung beider Gewalten hat, so hat ihn auch die Kirche. Ihre Vorsteher, die niemals Regenten mächtiger Staaten sind *), können von dieser Seite dem Ideal eines

*) Die hier aufgestellte Betrachtung ist kein Einwurf gegen die Existenz des Kirchenstaates und die ehemalige Existenz so vieler geistlichen Fürstenthümer in Deutschland; denn diese Vereinigung einer geistlichen und weltlichen Gewalt in Einer Person findet man nur ausnahmsweise, nicht in der Regel, und auch da nur bei kleineren Staaten, so wie sie auch nicht als das Werk eines unmittelbaren Kirchengebots, sondern als Wirkung zufälliger Ereignisse erscheint. Inzwischen sind auch dabei noch viele andere Rücksichten in Erwägung zu ziehen. Bei allen geistlichen Staaten ist immer die geistliche Würde die Hauptsache, die weltliche die Nebensache, und jede beruhet auf einem andern Rechtstitel, weshalb eine Vermischung beider Gewalten nicht wohl stattfinden kann. Bei den Päbsten wird dies durch ihre höchsten Interessen geboten; bei den ehemaligen deutschen Bischöfen und Äbten sorgten aber gegen die Vermischung sowohl das canonische Recht, als die Reichs- und Landesconstitution, weshalb man denn auch in der Wirkung wenig Inconvenienzen bemerkte. Überdies will die Behauptung, nach dem katholischen Systeme bestehe eine Trennung der zwei Gewalten, nicht sagen, daß niemals beide in gewissen Bezirken in Einer Person vereinigt seyn könnten, sondern nur, daß nicht die Quelle der einen Gewalt in der andern gesucht und schon dem Lehrbegriffe nach auf solche Obrigkeiten in der Regel hingewirkt werde, welche beide Gewalten vereinigen. Daß übrigens geistliche Staaten auch zuweilen Inconvenienzen zeigten, ist bekannt; nur muß man, um zu einem gegründeten Urtheile über sie zu gelangen, auch die Vortheile, welche sie gewährten, in die andere Wagschale legen, und bei dem Kirchenstaate insbesondere in Erwägung ziehen, wohin man ohne den Kirchenstaat bei dem Isolirungssystem so vieler Staaten schon gekommen wäre.

Priesters näher kommen, und die Kirchengewalt, welche sich eben deshalb nirgends als das Attribut eines mächtigen Fürsten ankündigt, kann leichter Eingang bei solchen Nationen finden, welche auf ihre Unabhängigkeit Werth legen, was höchst wichtig ist, da die Religion zwischen ihren Bekennern, sie mögen auch in noch so vielen Staaten verbreitet seyn, enge Bande knüpft, welche, wie die Geschichte des Mittelalters zeigt, den natürlichen Kriegszustand der Staaten mildern, und Alle gewissermaßen in eine Familie vereinigen. Die Kirche endlich kann, getrennt von der Staatsgewalt, als die Trösterin und Vertreterin der Völker erscheinen, während sie, mit der Staatsgewalt vereinigt, auf diese schöne Bestimmung schlechterdings verzichten müßte.

Alle diese Betrachtungen, von denen einige am gehörigen Orte wieder sollen aufgenommen werden, zeigen, daß das katholische System der Trennung der Gewalten überwiegende Vortheile sowohl für die Kirche als den Staat habe; es ist aber sogleich vorhanden und ausgeführt, wenn die einzelnen Kirchen im Staate als moralische Personen betrachtet werden, und die ihnen durch die Kirchengewalt gebotenen Zwecke verfolgen können, die Staatsgewalt aber sich begnügt, über diese einzelnen Kirchen jene Oberherrschaft, welche sie über andere moralische Personen im Staate ausübt, zu üben. Der Staat und die Kirchen verfolgen dann ihre besondern Zwecke, und auf beiden Seiten wird die Ordnung mit Leichtigkeit gehandhabt.

In historischer Rücksicht fehlt es darüber, daß dies möglich sey, für den Unbefangenen nicht am Lichte. Jedes Compendium über die Universalgeschichte zeigt, daß die christliche Kirche durch fünfzehn Jahrhunderte als eine vom Staate abgesonderte Religionsgesellschaft bestanden habe, also eben so lange der Grundsatz der Trennung der geistlichen und weltlichen Gewalt als Regel, neben der nur einzelne Ausnahmen bestanden, anerkannt wurde, und auch als der Protestantismus es versucht hatte, die Kirchengeschichte so darzustellen,

als ob schon in dem römischen Reiche die Häupter des Staates in manchen Beziehungen Häupter der Kirche geworden wären, gab es ausgezeichnete protestantische Schriftsteller, welche widersprachen, und den Grundsatz der Trennung beider Gewalten nicht nur juridisch, sondern auch historisch für bewiesen hielten *).

---

*) Der Grundsatz der Trennung beider Gewalten hat selbst unter den alten Protestanten mehrere gelehrte Anhänger gefunden. So sagt Pufendorf (de habitu religionis ad vitam civilem §. 41): Ex eo, quod summus Imperans ad Christi sacramenta accedit, ecclesiam ideo priorem indolem non exuere, nisi quod, quae hactenus privati conditionem collegii gessit, ad majorem jam securitatem provehatur, et infidelium persecutiones metuere desinat, summorumque Imperantium defensione gaudeat. Und H. Böhmer, welcher ausdrücklich anerkennt, daß die Kirchen als Collegien bestanden, und daß das Recht der Gemeinschaft auch auf sie angewendet werden mußte, sagt (Jus publ. univ. II. cap. 5 in der Anmerkung): Sic postquam Imperatores Christiani facti, secura quidem ac tranquilla ecclesiarum ratio facta, sed nihil accrevit ex eo Imperantibus, nec Imperium novum in ecclesia ortum est. Accedit enim Imperans ad Ecclesiam non qua talis, sed qua Christianus, et sic hoc respectu membrum sit ecclesiae, et quatenus est membrum hujus collegii, plus juris non habet, quam caeteri.

Auch unter den neueren Protestanten findet der Grundsatz der nothwendigen Trennung der Kirchen- von der Staatsgewalt immer mehr Anerkennung, wie die kirchlichen Bewegungen in dem protestantischen Deutschland (1840—1847) zeigen, und insbesondere die Versuche, den Gemeinden mehr Einfluß auf die Kirchenadministration zu verschaffen. „Wäre die Kirche nicht verschieden vom Staate," sagt Dr. von Linde, Kanzler der Universität zu Gießen (in dem Werke: Staatskirche, Gewissensfreiheit und religiöse Vereine. Mainz 1845. Seite 56), „so würde sie nur als eine Staatsanstalt aufgefaßt werden dürfen, als ein wesentlicher Theil der Staatsgewalt, der in der Befugniß bestehen würde, den Unterthanen vorzuschreiben, daß und wie sie Mitglieder einer Kirche seyn sollen, und was sie als solche zu thun oder zu lassen haben."

IV.

Über den Begriff der Superiorität in dem Verhältnisse zwischen dem Staate und der Kirche, und genauere Festsetzung der Streitfrage.

Aus den in den vorigen Abschnitten angestellten Betrachtungen, daß der Staat von der Kirche rechtlich unabhängig, dagegen die Kirchen in jedem Staate von letzterm rechtlich abhängig sind, folgt, daß die Kirchen nur innerhalb gewisser Gränzen zur Regulirung ihrer innern gesellschaftlichen Angelegenheiten Freiheit haben. So wie jedoch der einzelne Unterthan (Bürger) im Staate, ungeachtet seiner juridischen Abhängigkeit vom Staate, seinen Angehörigen Manches gebieten kann, was die Staatsgewalt nicht will, und dann die Frage entsteht, ob diese Angehörigen mehr ihrem nächsten Obern oder der Staatsgewalt gehorchen sollen, so können auch ähnliche Fragen in Ansehung der Kirchen- und der Staatsgewalt vorkommen, bei deren Erörterung man dann auf die sogenannte Frage von der Superiorität kommt, deren Sinn im Allgemeinen zwar von Jedermann einigermaßen verstanden, wissenschaftlich aber nur von äußerst Wenigen aufgefaßt wird.

Für die wissenschaftliche Erörterung der Frage ist die Bemerkung wichtig, daß die Regierung des Staates stets, wie wir schon gezeigt haben, in einer nothwendigen Abhängigkeit von gewissen Ideen stehe, und also unbeschadet ihrer juridischen Unabhängigkeit demnach nicht die blose Willkühr zur Richtschnur ihrer Handlungen machen könne. Da nun diese Abhängigkeit von den Ideen zuweilen so weit geht, daß sich die Staatsgewalt von ihnen nicht lossagen könnte, ohne höchst drückende Verfügungen, und zufolge derselben Widersetzlichkeit zu veranlassen, und da es möglich ist, daß die Kirche ihren Gliedern etwas gebiete, was die Staatsgewalt ihnen als Staatsbürgern verbietet, und umgekehrt, so können allerdings, wenn es zum Äußersten kommt, die bedeutendsten Con-

flikte zwischen der Staats- und Kirchengewalt entstehen, bei denen sich dann der Einzelne, welcher zugleich Katholik und Mitglied des Staates ist, entscheiden muß, ob er der Kirche oder dem Staate gehorchen wolle. Hier ist nun der Fall vorhanden, wo es sich um die Frage handelt, ob der Staat oder die Kirche bei dem Anspruche auf den Gehorsam der Untergebenen die Superiorität habe.

Um nun dem Unangenehmen, welches die Conflikte größerer Art sowohl für die Kirchen- als die Staatsgewalt haben, zuvorzukommen, sind manche Schriftsteller auf den Gedanken gekommen, zu behaupten, daß die Kirchengewalt dergestalt unter den Einfluß der Staatsgewalt sollte gesetzt werden, daß in den wichtigern Dingen von der Kirche Alles nach den Befehlen der Staatsgewalt geschehe, während Andere behaupteten, daß jede Besorgniß einer Beeinträchtigung durch die Staatsgewalt für die Kirche aufhören müßte, wenn die Staatsgewalt bei den wichtigeren ihrer Akte in eine juridische Abhängigkeit von der Kirche gesetzt würde.

Auch bei diesen zwei Systemen, wenn sie als ganz ausgeführt gedacht werden, spricht man von Superiorität, und zwar in dem ersten Falle von einer Superiorität des Staates, im zweiten von einer Superiorität der Kirche, aber ganz mit Unrecht, da bei diesem Systeme nicht eine Gewalt der andern untergeordnet, sondern die dem Anscheine nach blos untergeordnete Gewalt der andern einverleibt, das heißt, ein Theil derselben wird, indem in letzter Instanz doch Alles, was die herrschende Gewalt will, geschehen muß.

Der Fall, daß die geistliche Gewalt ganz der weltlichen einverleibt würde, ist indessen kaum zu erwarten, da man stets fühlt, es gebe in Ansehung der Religion ein Feld, auf welchem die Staatsgewalt nichts zu befehlen habe. Dieses Feld ist jenes der Dogmen, der Moral und oft auch das gewisser, sehr alter oder für sehr wichtig gehaltener Religionsgebräuche. Eben so aber hat man auch in jenen Staaten des Alterthums, wo die weltliche Regierung einem herrschenden Priesterthum unter-

geordnet war, stets bemerkt, daß, wenn sich auch die Obern der Religion über gewisse Staatssachen das Entscheidungsrecht vorbehielten, es doch andere Dinge, z. B. die Criminaljustiz, gab, auf die sie nicht leicht einen Einfluß verlangten. Die Folge solcher Systeme ist aber immer die, daß in dem einen Falle die Kirchengewalt und in dem andern die Staatsgewalt um einen mehr oder weniger bedeutenden Theil ihrer natürlichen Attributionen kommt, und stets eine verhältnißmäßige Schwächung der untergeordneten Gewalt, oft aber auch wegen der unnatürlichen Stellung der herrschenden Gewalt selbst, eine Untergrabung dieser letzteren erfolgt.

Dennoch verdient das System, welches zu Gunsten der Staatsgewalt der Kirche einen mehr oder weniger bedeutenden Theil ihrer naturgemäßen Attributionen nimmt, in seiner Wirkung auf die Kirche näher betrachtet zu werden, da es heut zu Tage in so vielen Staaten vorkommt.

Man führt gewöhnlich zur Rechtfertigung dieses Systems an, daß der Kirche denn doch viel von ihrer alten Liturgie und die wichtige Entscheidung über die Dogmen bleibe; man weiset darauf hin, daß die Kirche auch eine vom Staate abgesonderte Existenz habe, und endlich, daß ihr in Beziehung auf viele zur Disciplin gehörige Gegenstände, wenn auch schon die Staatsregierung über manche der wichtigeren Disciplinargegenstände Verfügungen erlasse, noch immer ein Wirkungskreis bleibe. Daraus will man denn den Schluß ziehen, daß, wenn auch die Staatsgewalt im Streben nach der für den Staat so nothwendigen Einheit viele Geschäfte, welche einst der Kirche zustanden, ihr abgenommen habe, noch immer die Kirche bestehen könne.

Diese Schlüsse sind aber offenbar unrichtig. Eine Religionsgesellschaft, welche nicht alle gesellschaftlichen Rechte hat, ist stets übel daran, und daß bei dem eben auseinandergesetzten System die Kirche nur nothdürftig ihre Existenz sich erhalte, läßt sich leicht zeigen.

In Rücksicht der Liturgie muß vor Allem bemerkt werden,

daß sie ihre Bedeutung durch die Glaubenslehren erhält, welche letztere erklärt und auch in Beziehung auf die Liturgie auseinandergesetzt werden müssen. Alles hängt also, wenn auch die alte Liturgie der Kirche ganz beibehalten wird, von den Anstalten zur Fortpflanzung der Religionsbekenntnisse ab. Überdies aber macht die Liturgie gewissermaßen ein Ganzes, und wenn unter dem Vorwande von Unzweckmäßigkeit Theile davon abgeschafft werden, so verschwindet die Harmonie aus dem Ganzen, die Symbolik wird unvollständig und eben so ihre Wirkung auf die Gemüther geringer.

Mit den Dogmen ist es nicht viel anders. Mögen sie auch durch die Kirche ausgesprochen und im Erforderungsfall darüber, was in Beziehung auf eine gewisse Frage das kirchliche Dogma sey, von der Kirche entschieden werden, so wird doch die mehr oder minder allgemeine Kenntniß der Dogmen, und die Überzeugung von ihrer Wichtigkeit größtentheils von der Beschaffenheit der Anstalten zur Bildung künftiger Priester, von dem Volksunterrichte, von der Art zu predigen und von dem Geiste der im Lande viel gelesenen Bücher abhängen. Es kann sogar geschehen, daß die Dogmen, auch ohne die Kirche, nothdürftig in den Familien verbreitet werden, so wie wieder, daß die Kirche, wenn man ihr auch das Recht nicht streitig macht, über das Dogma entscheidend sich auszusprechen, dennoch durch die Schwierigkeit, es zu gewissen Berathschlagungen zu bringen, nicht leicht zur Entscheidung über streitige Punkte gelangen kann.

Die Disciplin der Kirche, wenn sie zum Theil vom Staate regulirt und zum Theil den Anordnungen der Kirche überlassen wird, erscheint doch stets denjenigen, welche mit den noch bestehenden Anordnungen der Kirche unzufrieden sind, als etwas, was die Staatsgewalt ändern sollte. Nichts ist natürlicher, die Gränzlinie, was in Ansehung der Disciplin der Kirche, und was dem Staate zustehe, ist, so wie man die Grundsätze des Gesellschaftsrechts aufgibt, ungewiß; man muthet also

der Staatsgewalt, welche schon Vieles über sich genommen hat, auch zu, das Übrige über sich zu nehmen.

Eine vom Staate getrennte Existenz der Kirche kann sich zwar durch manches äußere Merkmal, z. B. Clericalkleidung, Cölibat, Dotation mit liegenden Gründen, auf den ersten Blick ankündigen; bei genauerer Beobachtung des bestehenden Kirchenrechts findet aber selbst der ganz gewöhnliche Beobachter, daß denn doch in der Kirche viele der wichtigsten Verfügungen von der Staatsgewalt ausgehen; der Nimbus von Heiligkeit, welcher die Kirche umgeben soll, verschwindet daher, und mit ihm die hohe Achtung vor dem geistlichen Stande.

Wenn daher der Kirchengewalt viele jener Attributionen entzogen werden, welche sie nach dem allgemeinen Gesellschaftsrechte haben sollte, so ist, ohne daß eine Einheit der beiden Gewalten bewirkt wäre, die kirchliche Gewalt sehr geschwächt. In dieser Lage besitzt sie kaum mehr jene innere Lebenskraft, welche erforderlich ist, um mächtige äußere Angriffe abzuwehren, und selbst jene Funktionen, zu denen sie gemäß des angenommenen Systems noch passend bleiben sollte, werden wegen des nothwendigen Mangels an Zusammenhang unvollständig besorgt. Die Bürgschaft des Lebens für gewisse Kirchen beruht in einer solchen Lage vorzugsweise nur auf dem Schutze der Staatsgewalt *).

Da aber eine solche Lage in die Länge auch den Staaten

---

*) Aus eben dieser Ursache bemerkt man, daß ein großer Theil der Geistlichkeit selbst in Hinsicht auf Sitte und Wissen den Wünschen der Regierungen gar nicht entspricht, und den letztern doch die Mittel zu bedeutenden Verbesserungen abgehen. Aus der unnatürlichen, mittelst der Leitung der Kirche durch den Staat entstandenen Stellung der erstern erklärt sich aber auch, daß Kirchen, welche lange unter der politischen Kirchendirektion gestanden sind, wie z. B. jene von Spanien und Portugal (1750 — 1808), bald den Revolutionsstürmen ganz erliegen, während Kirchen, welche wenigstens in einem gewissen Grade die Luft der Freiheit genießen, wie z. B. die von Frankreich und Belgien, unter den Stürmen immer mehr erstarken.

bedenklich scheint, geschieht es nicht selten, daß die weltlichen Regierungen das Fehlerhafte des ergriffenen Systems einsehen und wieder in die rechten Bahnen einlenken. Diese Hoffnung ist es auch, welche das Benehmen des päbstlichen Stuhls in dem letzten Jahrhunderte erklärt; er wollte, wie traurig auch zuweilen die nächsten Aussichten der katholischen Religion in manchen Ländern waren, die entfernteren Hoffnungen nicht aufgeben.

Es ist aber auch bei dem Systeme, gemäß welchem die Staatsgewalt der Kirche einen Theil ihrer Attributionen abnimmt, zuweilen von der Superiorität des Staates, als von einer bei jenem Verhältniß vorkommenden Erscheinung, die Rede, und in diesem Falle versteht man den überwiegenden Einfluß der Staatsgewalt auf die Kirche; doch wäre es besser, dann den zweideutigen Ausdruck Superiorität zu beseitigen, und lieber allgemein verständliche Ausdrücke dafür zu gebrauchen, besonders da selbst dieser überwiegende Einfluß der Staatsgewalt verschiedene Grade haben kann.

V.

Aufzählung und Darstellung jener Systeme, welche der Sache nach nur entweder eine geistliche, oder eine weltliche Gewalt als rechtlich bestehend annehmen.

Der Gedanke, die geistliche Gewalt in dem sichtbaren Theile ihrer Funktionen der Staatsgewalt, oder die Staatsgewalt den Befehlen der geistlichen Autorität unterzuordnen, ist denjenigen, welche es mit den Folgerungen nicht genau nehmen, so natürlich, daß man zu allen Zeiten Versuche gemacht hat, diesen Gedanken in das Leben treten zu lassen.

Viele Staaten der alten Welt waren Theocratien, d. h. Staaten, wo die bürgerliche Oberherrschaft entweder durch Priester geübt wurde, oder wo doch der weltliche Regent des

Staates bei allen seinen wichtigeren Amtshandlungen die Befehle der Priester einholen mußte. Diese Regierungsform ist, wenn man sie gewohnt war, zuweilen beliebt gewesen; sie ist aber in die Länge bei großen Staaten nicht ohne die äußersten Inconvenienzen; auch kann, wenn die geistliche Gewalt, wie es im heidnischen Alterthum oft der Fall war, die Moral des Volkes nicht regeln will, sondern hierüber Alles der Wirkung der Familientraditionen anheimstellt, der Fall vorkommen, daß die wahre geistliche Gewalt, d. h. der Ausspruch des Gewissens, doch mit den Forderungen der Staatsgewalt in Collisionen kommen, wo sich wieder etwas von den Folgen einer Trennung der geistlichen und weltlichen Macht zeigt.

Zur Zeit der Reformation sah man wieder eine der Theocratie ganz entgegengesetzte Erscheinung. Es verfielen viele Neuerer, um sich so des Beistandes der Fürsten zu versichern, auf den Gedanken, die Kirchengewalt, oder was Manchen gleich zu seyn schien, die geistliche Gewalt dem Staatsoberhaupte als eines der ihm gebührenden Regierungsrechte zuzuschreiben. Die geringste Erwägung der Folgen zeigt aber sogleich die nicht zu vermeidenden Inconvenienzen. Um zu beweisen, daß sich dies mit den Lehren des Christenthums vertrage, mußte man über die Kirchengeschichte von fünfzehn Jahrhunderten neue Ansichten aufstellen. Man mußte ferner, um nicht in das Ungereimte zu fallen, das Entscheidungsrecht über dogmatische und moralische Gegenstände der Staatsgewalt doch verweigern, folglich ihr nicht die ganze geistliche Gewalt geben, während man doch einen sehr beträchtlichen Theil derselben ihr einräumen mußte, um die Ordnung im Kirchenwesen aufrecht zu erhalten. Selbst unter diesen Bemühungen brachte man es noch nicht zu einem consequenten kirchlichen System, da man einerseits, um doch etwas von einer Kirchenverfassung zu retten, der Kirche die Rechte eines Collegiums erhalten wollte, auf der andern Seite aber dem Regenten, welcher nun doch entweder als Landesherr, oder als der angebliche Repräsentant seiner Glaubensgenossen, die höchste Kirchengewalt

ausüben sollte, die Leitung dieses Collegiums geben mußte; endlich aber, man mochte die Sache auch wie immer zu wenden suchen, zuletzt doch die wichtige Frage entsteht, was Rechtens sey, wenn der Einzelne gegen den Ausspruch der Staatsgewalt sich auf den ganz entgegengesetzten Ausspruch seines Gewissens beruft, und also praktisch sich wieder eine geistige Gewalt der Staatsgewalt gegenüberstellt.

Die neueste Geschichte lehrt, daß diese Erscheinung nicht blos unter die Möglichkeiten gehöre; auch war wirklich dieser Grund die Ursache, daß in den ersten Zeiten des Protestantismus die Anhänger desselben oft mit den Staatsregierungen, wenn sie den protestantischen Gottesdienst verboten, in Streitigkeiten geriethen. Sie sagten dann gewöhnlich, ihr Gewissen erlaube ihnen nicht, diesen oder jenen Regierungsbefehl zu beobachten, und sie verlangten im Namen der Gewissensfreiheit, welche sie für das heiligste Recht eines jeden Menschen ausgaben, eine Loszählung von diesen Befehlen.

Hobbes fühlte das ganze Gewicht dieser Betrachtung, und um jenen Antagonismus aufzuheben, welcher unter allen Umständen eine geistige Gewalt der Regierungsgewalt gegenüberstellt, trieb ihn das Streben nach Consequenz, da er seine Vordersätze von dem Prinzip einer ursprünglich delegirten Staatsgewalt und dem hohen Werthe des Friedens nicht aufgeben wollte, dahin, anzunehmen, daß die durch den Sozialvertrag vereinigten Bürger ihren Verstand, ihren Willen, ihre Kräfte und ihr Vermögen an den Regenten überlassen hätten, daß ihnen also nichts bliebe, und daß selbst in Religionssachen nur das den Bürger verpflichte, was der Regent als verbindend kundmacht *). In seiner strengen Con-

*) Man sehe de Civ. VI. 15. XII. 4. An der letztern Stelle, wo von der Loszählung des Regenten von bürgerlichen Gesetzen die Rede ist, läugnet Hobbes förmlich die natürlichen Gesetze, und in cap. XIV. 19. kommt folgende merkwürdige, später noch mehr erläuterte Stelle vor: Si quidem autem peccatum non sit, quod non fit contra

sequenz vernichtet also Hobbes, um die Staatsverbindung vollkommen zu befestigen, die christliche Religion; ja er stellt an mehr als einer Stelle seiner Werke einen förmlichen Atheismus auf, und dies zwar ohne Einwirkung einer persönlichen Neigung, und noch weniger wegen eines Hanges zur Frivolität. Gleichwohl aber möchten doch diese Folgerungen seinem Systeme wenig Anhänger verschaffen; auch ist sein System fast nichts, als die gänzliche Aufgebung der Freiheit der Unterthanen.

Im Resultate auf protestantische Ansichten hinwirkend, aber unmittelbar auf eine Theorie vom Staate, welche dessen Allgewalt begünstigte, sich stützend, suchten auch die alten französischen Parlamente der Kirche im Wesentlichen ihre Freiheit zu nehmen. Sie gaben in der Zeit von 1600 bis 1789, sehr oft gestützt auf die Declaration von 1682, der Staatsgewalt auf Alles, was in den katholischen Kirchen Frankreichs unter äußerlich sichtbaren Formen erschien, ein Recht des Einflusses (influence) und der Aufsicht (surveillance), was zur Folge hatte, daß die alte kirchliche Jurisdiktion der Sache nach fast ganz aufhörte. Dieses System, welches in einzelnen Maximen nach dem Concordate von 1801 in Frankreich wieder auflebte, wurde in der Restaurationsperiode (1814—1830) von Neuem verkündigt *), jedoch nicht

aliquam legem, neque lex ulla sit, quae non sit mandatum ejus, qui summum habet imperium, neque quisquam summum imperium habeat, quod non sit ex nostro consensu delatum, quomodo peccare dicetur, qui vel non existere Deum, vel non gubernare mundum affirmaverit, vel aliam contumeliam in ipsum vomuerit. Dicet enim se voluntatem suam Dei voluntati nunquam subjecisse, ut, quem non esse, quidem opinatus fuerit. Et quamquam opinio sua erronea esset, Deoque peccatum, numerandum tamen esse inter peccata imprudentiae sive ignorantiae, quae puniri jure non possunt.

*) Auch unter der Restauration (1814—1830) sagten die französischen offiziösen Schriftsteller (man sehe den Messager des Chambres

ohne den lebhaftesten Widerstand vieler katholischen Schriftsteller, hat aber glücklicherweise durch die Constitution von 1830 eine Wendung zum Bessern genommen, welche (s. März 1848) sich dem Systeme der Religionsfreiheit nähert.

Mit diesem Systeme hat dasjenige Ähnlichkeit, welches in mehreren der deutschen Bundesstaaten (s. 1803) in Ansehung der Katholiken befolgt wird, und welches sich im Allgemeinen auf das alte französische stützte. Es übergibt dem Staate die Bildung des katholischen Clerus und die ganze Einrichtung der Seelsorge, während es den päbstlichen Einfluß als einen Einfluß, welcher den Episcopalrechten zu nahe trete, dort, wo es nur einigermaßen thunlich zu seyn scheint, ausschließt.

Einige Zeit hindurch hat ein in Deutschland aufgekommenes System von Heinrich Stephani, welches eine absolute Einheit des Staates und der Kirche annahm, unter den Theologen einige Aufmerksamkeit erregt. Seine Entstehung fiel in jene Zeit, wo die deutsche Philosophie viel mit Identitätsideen und Idealen zu thun hatte; abgesehen aber davon, daß es mit dem Wesen einer positiven Kirche ganz im Widerspruch stand, indem diese stets eine vom Staate abgesonderte Gesellschaft braucht, über die man dem Staate wohl Rechte einräumen, keineswegs aber seine Identität mit dieser Gesellschaft nachweisen kann, so ist bei dieser Kirchenform auch nicht die mindeste Aussicht für den Einzelnen vorhanden, daß seinem religiösen Bedürfnisse durch die direkt von der Staatsgewalt angeordneten Anstalten werde Genüge geleistet werden. Der Geist der Absonderung würde demnach durch dieses System eine unendliche Nahrung erhalten; die positive Religion würde

---

du 2. Juillet 1828), que les lois puissent se mêler du régime extérieur de l'église et de tout ce, qui se produit sous des formes terrestres; und fügten bei: C'est une maxime, qu'on ne peut desavouer. Im Resultate ist dieses das in Deutschland bekannte Kirchenrecht, und der ganze Unterschied liegt in dem Grade der Entwicklung.

für ihre Existenz kämpfen, und so würde der Streit, welchen das System vermeiden will, nur um so heftiger. Wir haben inzwischen auch dieses System, dessen Unausführbarkeit auf den ersten Blick einleuchtet, und welches auch nirgends eingeführt wurde, nur der Vollständigkeit wegen hier erwähnen wollen.

Zum Theil, um den Wünschen der Katholiken mehr zu genügen, zum Theil aber auch, um den Wirkungskreis der sogenannten liberalen Ideen zu erweitern, ist vor achtzehn Jahren in dem Großherzogthum Baden ein System ausgedacht worden, welches dem Anscheine nach die Einigkeit der kirchlichen und weltlichen Gewalt durch Vermeidung der Conflikte, welche sonst angeblich so leicht entstehen können, zu bewirken beabsichtigte, aber diesen Zweck doch nicht erreichen könnte. Dieses System, welches Anhänger zu gewinnen schien, und schon von dieser Seite Beachtung verdiente, lief darauf hinaus, die katholische Kirche als eine Gesellschaft juridischer Art zu einem gemeinschaftlichen Cultus in Abrede zu stellen, wohl aber eine Art von Gesellschaft unter denjenigen anzunehmen, welche sich aus diesem oder jenem Grunde des eingeführten Cultus bedienen wollen, und zu behaupten, daß in diesem Sinne ihnen die Kirchen, Benefizien u. s. w. müssen gelassen werden. Dieses System stellt den Katholiken die Benützung der Kirchen ungefähr so anheim, wie die Benützung eines Theaters oder eines öffentlichen Gartens einem Jeden anheimgestellt ist, und so wie man meint, daß die Regierung dieses Theater oder diesen Garten nicht confisciren dürfe aus Rücksichten für jenes Publikum, welches sich desselben bedient, so meint man, müsse auch die Regierung dasselbe in Ansehung der Kirche thun. Das System erklärt sich übrigens, wiewohl es dies nicht ausdrücklich sagt, für ein Episcopalsystem, behauptet, den Kirchengliedern den möglichst größten Einfluß auf ihre Kirchenverfassung zu geben, und versichert, mit den Grundsätzen des allgemeinen Staatsrechtes in der strengsten Übereinstimmung zu seyn.

Es ist einleuchtend, daß mit dem Grundsatze, die katho-

lische Kirche sey keine juridische Gesellschaft, auch die Möglichkeit einer Kirchenzucht wegfällt, und die Trennung vom canonischen Gesetzbuche, welches auf den entgegengesetzten Grundsatz gegründet ist, ausgesprochen wird, so wie, daß das obenerwähnte System mit dem Worte Kirche überhaupt andere Begriffe verbindet, als man unter den Katholiken bisher mit demselben zu verbinden gewohnt war, und endlich, daß die lockere Kirchengesellschaft, welche dadurch entstehen müßte, selbst mit den gallicanischen Maximen von 1682 unverträglich wäre. Allein wenn man glaubt, daß dieses System, welches scheinbar der Freiheit so günstig ist, auch wirklich zur Ruhe und Freiheit führen würde, so irrt man. Wenn man annimmt, die Benefizien müßten Jenen zu Liebe besetzt werden, welche den Cultus mitmachen wollen, so entsteht sogleich die Frage, ob der Cultus vom Bischofe oder von denjenigen, welche ihn benützen wollen, zu regeln sey, und im ersten Falle, was geschähe, wenn der vom Bischofe geregelte Cultus den meisten Mitgliedern der Kirchengemeinde oder dem Pabste mißfällt. Es entstehen Fragen über den Geist, in welchem die Theologen sollten gebildet, das Volk unterrichtet und die Streitigkeiten über kirchliche Interessen entschieden werden. Man müßte stets wissen, wer bei Streitigkeiten das letzte entscheidende Wort habe, ob die Kirchengewalt oder die Regierung, und also, welcher von beiden die Superiorität sowohl im gemeinen, als im wissenschaftlichen Sinne dieses Wortes zustehe. Höchst wahrscheinlich müßte man sich aber, um den Unordnungen abzuhelfen, welche bei dem Mangel an festen Organisationsgrundsätzen unter den Kirchengliedern entstehen würden, schon gleich im Anfange entschließen, der Staatsgewalt in letzter Instanz die Leitung der Kirche anzuvertrauen, wodurch das angebliche System von Kirchenfreiheit bald ein Ende nähme, aber, wie schon bemerkt worden ist, der Möglichkeit von sehr bedeutenden Conflikten einer solchen Kirche mit der Staatsgewalt doch auch wieder nicht vorgebeugt wäre.

Betrachten wir nun alle in diesem Abschnitte erwähnten

Systeme, die darauf berechnet waren, Conflikte zwischen der Staats- und Kirchengewalt gänzlich zu verhüten, so sehen wir, daß sie diesen Zweck doch nicht erreichten, und insofern sie in das Leben traten, mehr oder weniger Unzufriedenheit unter denjenigen erregten, welche an dem Wohle der Kirche und des Staates ein größeres Interesse nahmen. Sie haben daher auch in den neuesten Zeiten auf Plane und Entwürfe verschiedener Art geführt, um zu zweckmäßigen Kircheneinrichtungen zu gelangen.

Unter den Protestanten hat sich eine große Parthei gezeigt, welche die Kirchenangelegenheiten fast ganz dem Einflusse des Staates zu entziehen und zu einer Sache der Gemeinden zu machen sucht. Viele unter ihr wollen unter dem Namen Synoden freiere, aus Geistlichen und Weltlichen zusammengesetzte Versammlungen, von denen die Anordnung der Kirchenangelegenheiten ausgehen soll. Diejenigen, welche von diesen Grundsätzen ausgehen, wollen also im Grundsatze das Nämliche, was die Katholiken wollen, nämlich die Kirchengewalt von der Staatsgewalt geschieden.

Unter den Katholiken ist, insofern ihre innern Kirchenangelegenheiten vom Staate geleitet werden, ein ähnliches Streben nach Veränderungen bemerkbar. Vielen mißfällt die Regulirung der Kirchenangelegenheiten, wie sie nun einmal besteht, sowohl in ihrem Prinzip, als in ihren Einzelnheiten *). Dem Geiste des Zeitalters gemäß ist jedoch die Tendenz dieser Katholiken nicht dieselbe; viele nämlich wollen eine Rückkehr

*) Daß die Tendenz zu Veränderungen in Religionssachen vorzüglich seit 1815 ungeheure Fortschritte sowohl unter den Protestanten, als den Katholiken gemacht habe, kann Niemand verkennen, welcher in dieser Zeit auch nur die Zeitungen regelmäßig gelesen hat. Die Kirchenverfassung von 1831 in Belgien, die Veränderungen in Sachsen und Baden, die vom päbstlichen Stuhle gemißbilligten Schritte von La Mennais, und so vieles Andere, was (1817 — 1848) in Preußen vorging, beweisen es.

zu dem alten katholischen Systeme, welches die Regulirung aller innern Kirchenverhältnisse nach dem Sinne des canonischen Rechtes verlangt; andere Katholiken aber, welche mit der Hierarchie mehr oder weniger unzufrieden sind, neigen sich zu den protestantischen Ansichten, insofern letztere in die Kirche einen Geist der Democratie einführen wollen.

Wie man aber auch immer über die einzelnen Plane zu Reformen denken mag, so viel ist doch einleuchtend, daß es sich für alle Religionspartheien um eine Grundfrage handelt, nämlich um die, welches die Rechte des Staates in Kirchensachen sind. Ist man mit der Beantwortung dieser Frage im Reinen, so gibt sich alles Andere von selbst; kommt man aber mit dieser Frage nicht in das Klare, so gibt es einen ewigen Streit über die Einzelnheiten, und keine Kirche kann sich ihren Prinzipien gemäß gehörig entwickeln.

Es wird in diesem Werke gezeigt werden, daß jede Kirche eine selbstständige Verfassung haben sollte; es wird aber auch gezeigt werden, wie schwer diese zu handhaben sey, wenn es an einer festgegründeten Hierarchie fehlt. Eine Hierarchie zu gründen ist nämlich, wenn sie nicht von selbst aus dem Religionssysteme hervorgeht, ungemein schwer, da dasjenige, was der menschliche Wille errichtet, der menschliche Wille auch umwerfen kann, und hierin liegt für die Protestanten die Hauptschwierigkeit, zu einer gehörigen Kirchenverfassung zu gelangen.

Für die Katholiken liegt die Sache einfacher. Sie haben bereits eine Hierarchie, und da diese Hierarchie ihre Gewalt nicht von der Staatsgewalt oder von dem Volkswillen, sondern von einem göttlichen, und also seiner Natur nach unabänderlichen Ausspruche ableitet, so ist selbst die Möglichkeit, daß die Kirchengewalt auf eine nach der Kirchenverfassung gültige Weise unter die Leitung der Staatsgewalt kommen könne, verhütet, so wie auch von dieser Seite die Leich-

tigkeit vorhanden ist, dann, wenn das richtige Verhältniß zwischen der Staats- und Kirchengewalt beobachtet wird, zu einem Systeme, welches der Totalität der menschlichen Interessen zusagt, zu gelangen. Da aber allerdings bei der römisch-katholischen Idee über die Existenz zweier Gewalten Conflikte zwischen der Staats- und Kirchengewalt entstehen können, und zufolge der Geschichte schon oft entstanden sind, zugleich aber auch zur Vermeidung beständiger Conflikte ein System nothwendig ist, zufolge dessen im Interesse der Weltordnung eine gewisse Unterordnung der beiden Gewalten stattfinden kann, so wollen wir in den nächsten Abschnitten einige sich darauf beziehende Streitfragen, so wenig zeitgemäß auch manchen Menschen eine Erörterung dieser Art scheinen mag, zu erörtern suchen, und wir thun dies um so lieber, weil ein Vermeiden dieser Erörterung für einen Beweis gelten könnte, daß jene Einwürfe, die man aus dem Gesichtspunkte der Ordnung im Staate gegen das römisch-katholische System so oft machen hört, schwer oder gar nicht zu beantworten wäre, übrigens aber bei diesem Gegenstande es sich um nichts Geringeres als die obersten Bedingungen aller Weltordnung handelt.

VI.

Zusammenstellung der Meinungen früherer Zeiten über den Vorzug der Kirchengewalt vor der Staatsgewalt.

Wenn man die Zeiten des Partheigeistes und der Unwissenheit ausnimmt, so hat man stets die Meinung gehabt, daß die Kirchengewalt höher stehe, als die Staatsgewalt, und daß also, wenn die eine Gewalt das verbietet, was die andere befiehlt, oder umgekehrt, der Kirchengewalt und nicht der Staatsgewalt zu gehorchen sey. Dieser Satz beruhte im Allgemeinen auf der Voraussetzung, daß die Kirche die Aussprüche Gottes verkündige, dort aber, wo das göttliche Gebot dem

menschlichen gegenüberstehe, unbedingt das göttliche Gebot zu vollziehen sey.

Die Katholiken, sich an diese allgemeinen Meinungen anschließend, aber sie doch noch genauer bestimmend, haben daher zu allen Zeiten in Collisionsfällen an die Superiorität der Kirche geglaubt, und indem sie derjenigen Gewalt, welche für sie die geistliche war, den Vorrang vor der weltlichen zuschreiben, haben sie im Grunde sich nur mit dem vereinigt, was zu allen Zeiten von den gelehrtesten Männern, sowohl unter den Heiden, als unter den Protestanten ausgesprochen wurde.

Untersuchen wir, um uns davon zu überzeugen, zuerst die Geschichte des Alterthums. Diese zeigt uns, wir mögen nun auf Asien, Afrika oder Europa unsere Blicke richten *), überall

---

*) Der ganze Gegenstand dieses und des folgenden Abschnittes betrifft eigentlich die Lehre von der indirekten Gewalt der Kirche über den Staat, welche Gewalt Pehem, ohne dabei von der allgemeinen indirekten Gewalt der Kirche über **alles** Zeitliche zu reden, nur in Rücksicht auf den Staat betrachtet und sie (I. §. 664) verwirft, da sie mit der direkten Gewalt auf eines und dasselbe hinauslaufe. Pehem (I. §. 665—701) behandelt übrigens die Frage über die indirekte Gewalt, welche letztere zu seiner Zeit allgemein von der ältern Geistlichkeit geglaubt wurde, sehr umständlich; jedoch passen die wenigsten seiner Argumente für unsere Tage, und es wäre, wenn dies nicht der Fall wäre, sehr leicht, sie zu widerlegen. Es liegt schon der Grundirrthum von Pehem vor, daß er die indirekte Gewalt der Kirche über den Staat sich so vorstellte, als ob alle Handlungen der Staatsgewalt unter die Controlle der Kirche gestellt würden, was, wie wir sehen werden, ganz falsch ist. Wenn er aber den Grund geltend macht (I. §. 667), bei einer Anerkennung der indirekten Gewalt wären katholische Regenten schlimmer daran, als nicht katholische, so bedachte er nicht, daß einestheils dem Regenten als Mensch daran gelegen seyn kann, Mitglied der wahren Kirche zu seyn, und andererseits durch die Lehre von der indirekten Gewalt ein billig denkender Regent keiner Art von Gefahr ausgesetzt ist, ja sogar das Regierungssystem bei

die Religion älter als die Staaten. Als der Staat gebildet wurde, fand er die Religion schon da; sie war die Grundlage der Sitten, der Gebräuche, der Ansichten über Recht und Unrecht, und daher meistens die Grundlage der Staatseinrichtungen. Egypten, Griechenland, Rom, Judäa, Indien bestätigen uns diese Behauptung. Die Religion vertrat also wenigstens in vielen Beziehungen die Grundgesetze, und sie bildete das bei dem Abgange positiver Civilgesetze so wichtige Herkommen.

Diese Meinung, daß der Staat auf der Religion ruhe, war so allgemein, daß Plato (de leg. X. et al.), Xenophon (Mem. Socrat. I.) und Cicero (de leg.) gar keinen Zweifel darüber hatten, die Verfassung des Staates beruhe auf einem göttlichen Gesetze, welches sie als die erste Quelle und die nothwendige Grundlage aller menschlichen Gesetze betrachteten. Indem sie aber göttliche Gesetze als existirend annahmen, diese aber nicht blos in die Existenz einiger Merkmale von Recht und Pflicht, sondern in Geboten von einem bestimmteren Inhalt setzten, nahmen sie, weil sonst ein innerer Widerspruch in ihren Behauptungen gelegen wäre, zugleich an, daß diese göttlichen Gesetze *) der Willkühr der

---

der Anerkennung dieser Lehre nothwendig an Dauer und Stärke gewinnen muß. Auch Helfert geht dort, wo er von der indirekten Gewalt spricht und sie verwirft, von dem Grundsatze aus, daß die ursprüngliche Gewalt der Regierung durch die Einführung des Christenthums nicht sey geändert worden.

*) Wie verschieden die Pflichtenlehre in den Verordnungen der französischen Regierungen im Jahre 1789, 1793, 1797, 1804, 1816 und 1830 in vielen Beziehungen lautete, weiß Jedermann. Was heute noch ein Verdienst war, z. B. ein Jakobiner, oder ein Verhehler von Ausgewanderten, oder ein Anhänger dieser oder jener Dynastie zu seyn, war oft ein Jahr darauf ein Vergehen. Gleichwohl wird schwerlich Jemand behaupten wollen, daß alle diese Gesetze gerecht waren, oder was mit dem Begriffe der Gerechtigkeit eng zusammenhängt, im Gewissen verpflichteten.

Menschen entrückt wären, daß sie dazu dienten, den Werth der von Menschen erlassenen Gesetze zu würdigen, daß nicht jedes von der Staatsgewalt erlassene Gesetz nothwendig ein gerechtes sey, und daß daher überhaupt der Begriff der Gerechtigkeit wo anders, als in dem blosen Ausspruche der jedesmal bestehenden Staatsgewalt gesucht werden müsse. Der Geist des göttlichen Gesetzes sollte nun nach den Meinungen jener Philosophen die menschlichen Gesetze durchdringen, und ihnen zur Grundlage dienen, und in diesem Sinne ist Plato's Ausspruch zu verstehen, daß, wer die Religion umwirft, die menschliche Gesellschaft umwerfe.

Der Philosophie, wenn sie zur Grundlage der menschlichen Einrichtungen gemacht wird, räumte das Alterthum nicht denselben Werth ein. Es fand ihre Systeme zu wechselnd, zu widersprechend, zu wenig überzeugend. Es meinte nicht, daß man in den Gesetzen des Staates jene ungeheure Beweglichkeit sehen sollte, welche in den philosophischen Systemen nun einmal vorherrsche. Cicero ging sogar so weit, daß er sich zu dem Ausspruche berechtigt glaubte, es gebe nichts so Ungereimtes, was nicht schon von irgend einem Philosophen behauptet worden sey *).

Wollte man sagen, die Ansichten des Alterthums in dieser Sache wären heut zu Tage minder wichtig, weil eine solche Spaltung der philosophischen Meinungen, wie die ist, auf welche Cicero bei der angeführten Stelle zurückblickte, heut zu Tage nicht mehr vorkommen könne, so haben wir die An-

*) Einige in den österreichischen Staaten viel gekannte Werke (z. B. Martini's Staatsrecht, Sonnenfels rc.) nahmen an, das Naturrecht sey das ewige göttliche Gesetz der Vernunft. Sie entfernen sich aber, insofern sie dabei mehr als einige allgemein anerkannte Sätze des Naturrechts betrachten, offenbar von der oben erwähnten Meinung des Alterthums, welches im Gegensatze zu den Resultaten der Philosophie, zu denen unser Naturrecht seinem größern Theile nach gehört, ein ewiges unveränderliches Gesetz annahm.

torität der besten Köpfe dagegen anzuführen. Adam Smith *) sagt, „daß philosophische Systeme oft wegen so schwacher Wahrscheinlichkeiten angenommen würden, daß auf ähnliche Wahrscheinlichkeiten kein vernünftiger Mensch den kleinsten Theil seines Vermögens wagen würde.“ Was Rousseau darüber meinte, sagt er in mehr als einer Stelle seiner Werke **), und um zu wissen, welche sonderbare und abscheuliche Sätze in Ansehung der Moral von Philosophen schon sind behauptet worden, davon ließe sich aus den Werken von Condorcet, Raynal, Voltaire und aus der Correspondenz von Grimm und Diderot, so wie aus den Schriften von Kannabich und andern Deutschen eine interessante Zusammenstellung machen. Diese Spaltung erstreckt sich sogar auf die Grundlagen der Rechtswissenschaft, und wer ohne vielen Zeitaufwand die Gründe kennen will, mit denen man für Monogamie und Polygamie, besonderes Eigenthum und Gemeinschaft des Eigenthums, Sklaverei und Gleichheit der Menschen gestritten hat und streiten kann, der darf nur das treffliche Werk von Hugo über das Naturrecht zur Hand nehmen, wo er Gründe und Gegengründe historisch sowohl, als juridisch nebeneinander gestellt finden, und nähere Nachweisungen in Ansehung der Litteratur über diese Gegenstände erhalten kann ***).

---

*) Wiener Aufl. von 1814. Der Übersetzung B. III. S. 122.

**) „Ich fragte,“ sagt er (Emile III. 27), „die Philosophie um Rath, ich ging ihre Bücher durch, ich befragte ihre verschiedenen Meinungen, ich fand alle hochmüthig, entscheidend, mit Anmaßung belehrend, selbst in ihrer vorgeblichen Zweifelsucht, Alles wissend, Nichts beweisend, Einen über den Andern spottend, und dies ist Allen gemein, und dies schien mir das Einzige, worin sie Alle Recht haben. Sieg verkündend im Angriff, sind sie nachläßig bei der Vertheidigung. Wäget ihre Gründe ab, sie haben ihrer nur, um zu zerstören; zählet ihre Stimmen, jeder ist auf seine eigene beschränkt; sie kommen nur darin mit einander überein, zu streiten.“

***) Hugo beweist, ohne daß er hiemit seine eigene Meinung aussprechen will, und sogar mit ausdrücklicher Anerkennung der überwiegenden

Es ist für jede Regierung bedenklich, sich den Theorien anzuvertrauen, und es ist gut, wenn sie alle ihre Maßregeln auf feststehende Grundsätze bauen kann. Von dieser Ansicht geleitet, befragte man im Alterthum gerne das Herkommen und die Sitten, welche sich ihrerseits, wie wir schon angedeutet haben, meistens auf die Religion gründeten, und in diesem Sinne sind beinahe alle alten Gesetze geschrieben. Die neueren europäischen Nationen haben bis gegen die Mitte des vorigen Jahrhunderts eine ähnliche Ansicht gehabt; auch sie hielten die Religion für die Grundlage des bestehenden Zustandes, und als man diese Ansicht aufgab, fing sogleich ein revolutionäres Zeitalter an.

Mit der Ansicht, der Staat beruhe mittelbar oder unmittelbar auf den Grundlagen, welche die Religion liefert, kommt von selbst die Behauptung, die Religion oder ihre Repräsentantin, die Kirche, sey höher als der Staat, und sowohl der gesunde Menschenverstand, als die Aussprüche der größten Denker bestätigen diesen Grundsatz.

Fragt man den gemeinsten Mann, ob der Regent Befehle gegen die göttlichen Gesetze erlassen dürfe, oder ob eine Verpflichtung bestehe, solchen Geboten der Regierung zu gehorchen, von denen man gewiß wüßte, daß sie den göttlichen Geboten entgegen wären, er wird über die Antwort keinen Augenblick zweifelhaft seyn. Selbst das, was ihm, nach der blosen Ver-

---

Gründe, welche für das Gegentheil sprechen, daß im Staate sehr Vieles, was man jetzt dem Privatrechte überläßt, z. B. Erziehung (Naturrecht. 1809. §. 231—233), Arbeit (§. 257), Eigenthum (§. 248—260), eben so gut nach den vom Staate ausgehenden Befehlen geordnet werden könnte, ja, daß es gar keinen Widerspruch enthält, das Privatrecht ganz entbehrlich zu finden (§. 114—118). Von demselben Grundsatze, daß die Staatsgewalt vieles bisher dem Privatrechte Überlassene ordnen, und insbesondere den Ertrag der Arbeit nach gewissen Gleichheitsrücksichten regeln könne, gehen auch zum Theil (1824—1848) die Systeme der St. Simonisten und der Sozialisten aus.

nunft einleuchtend unrechtmäßig ist, z. B. das Abläugnen eines empfangenen Darlehens, wird er als etwas schon von Natur aus Verbotenes ansehen und nimmermehr zugeben, daß der Wille des Herrschers es zu einer rechtmäßigen Handlung machen könne. Also erkennt auch der gemeine Mann an, daß die Regierung kein Recht habe, etwas gegen die göttlichen oder natürlichen Gesetze anzuordnen, und daß dies nicht in noch weit mehreren Beurtheilungen, als gewöhnlich vorkommen, sich zeigt, geschieht blos darum, weil in den besondern Fällen, welche vorkommen, ihm meistens der Zweifel vorschwebt, was wohl in dieser Rücksicht das göttliche Gesetz sey.

Selbst diejenigen Schriftsteller, deren Theorien darauf hinauslaufen, der Regierung des Staates eine möglichst große Gewalt über Dinge, worüber schon die Kirche Anordnungen erlassen hat, einzuräumen, wagen es nicht, den Grundsatz von der Superiorität der göttlichen Gesetze zu läugnen, und einen merkwürdigen Beweis davon können wir in den österreichischen Staaten in dem Lehrbuche des Freiherrn von Martini über das Staatsrecht finden. Es heißt dort *): „Befehle gegen die göttlichen, natürlichen und geoffenbarten Gesetze kann ein Unterthan niemals vollziehen." Martini meint zwar, daß selbst in diesem Falle der Unterthan sich durch die Flucht oder ein anderes unschädliches Mittel zu retten suchen solle, und man kann darüber anders denken; aber das Prinzip, göttliche, natürliche oder geoffenbarte Gesetze ständen über dem Willen des Regenten, und es gebe keine Verpflichtung zum Gehorsam, wenn sie nach dem Willen der Regierung überschritten werden sollen, ist darum doch klar ausgesprochen.

Hobbes, der durch seine Werke die festeste Begründung der Einheit der Staatsgewalt auch dadurch versuchte, daß er die Religion ganz dem Staate unterordnete, erkennt es ge-

---

*) Aufl. von 1799. §. 380. Es ist bemerkenswerth, daß das Werk, dessen erste Auflage vor 1764 fällt, für die Schulen eines im Sinne des strengsten Absolutismus regierten Staates geschrieben war.

radezu an *), es sey Niemanden unbekannt, „daß die freiwilligen Handlungen der Menschen durch eine natürliche Nothwendigkeit nach den Meinungen sich richten, welche sie von dem Guten und Bösen, den Belohnungen und Strafen haben, woraus folgt, daß sie nothwendig denjenigen gehorchen, durch deren Ausspruch sie in Ewigkeit glücklich oder höchst unglücklich zu werden glauben. Nach dem Ausspruche derjenigen aber, welche bestimmen, welche Lehren und Handlungen zum ewigen Heile nothwendig sind, erwarten auch die Menschen ewige Glückseligkeit oder ewiges Unheil." Daraus folgert nun Hobbes, daß, um die Unabhängigkeit des Staates zu retten, die Staatsgewalt selbst den Glauben bestimmen müsse, ein Grundsatz übrigens, welcher den Glauben wie eine Steuer ansieht, und, indem die Aussprüche der verschiedenen Regierungen verschieden lauten können, den Glauben an die Wahrheit der Religion ausschließt.

Rousseau **) hat ähnliche Besorgnisse wie Hobbes, und erwähnt der Superiorität der Kirche über den Staat als eines von den meisten Menschen geglaubten Lehrsatzes; er verwirft vorzüglich mit Rücksicht auf diesen Satz die Religion des Lama, der Japaner und der Chinesen, und will nichts als die Religion des Evangeliums, welche ohne Tempel, ohne Altäre, ohne Ritus, blos auf reine Gottesverehrung beschränkt sey; d. h. er will einen biblischen Deismus geltend wissen. Allein gerade indem er diesen Wunsch ausspricht und jene Religionen verwirft, bezeugt er auch die in so vielen Ländern erkennbare Allgemeinheit des Glaubens an die Superiorität der geistlichen über die weltliche Gewalt.

Wegen der Vereinigung der Staats- und Kirchengewalt in Einer Person lobt auch Rousseau ***) das Prinzip der Muhamedaner, und bemerkt: „damals sey diese Regierung genau

*) Cap. VI. de cive.

**) Cont. soc. IV. chap. 8

***) An dem angeführten Orte IV. chap. 8.

in der Einheit und insofern gut gewesen. Aber," setzt er hinzu, „als die Araber reich, gelehrt und abgeschliffen wurden, wurden sie durch die Barbaren unterjocht; damals fing die Trennung zwischen den zwei Gewalten wieder an, obgleich sie bei den Muhamedanern minder bemerkbar, als bei den Christen ist; sie sey aber doch überall, besonders in der Sekte von Aly, und es gibt Staaten, wie Persien, wo sie nicht aufhört, sich fühlbar zu machen."

Adam Smith *) glaubt in der Herrschaft einer und derselben Religion gleichfalls unter gewissen Umständen Gefahren für den Staat zu erblicken; aber er stimmt ganz mit Rousseau und Hobbes in der Anerkennung überein, daß das Volk stets die Religion höher stelle, als den Staat. „Nun geht," sagt er, „das Ansehen der Religion über jedes andere Ansehen. Die Furcht, welche sie erregt, geht über jede andere Furcht."

Betrachten wir den Glauben der Katholiken der ersten siebenzehn Jahrhunderte über diesen Punkt, so sagt uns der berühmte Leibnitz **): „Die Argumente von Bellarmin, welcher von der Voraussetzung ausgeht, daß die Päbste eine wenigstens mittelbare Gewalt über das Zeitliche haben, sind selbst einem Hobbes nicht unbedeutend vorgekommen. In der That ist es gewiß (es ist der Protestant Leibnitz, welcher spricht), daß derjenige, welcher eine vollkommene Gewalt von Gott erhalten hat, um das Heil der Seelen zu bewirken, auch die Macht besitze, um die Tyrannei und den Ehrgeiz der Großen zu unterdrücken, welche eine so große Anzahl von Seelen zum Untergang führen. Man kann zweifeln, ich gestehe es, ob der Pabst von Gott eine solche Gewalt erhalten hat; aber Niemand zweifelt, wenigstens unter den Römisch-Katholischen, daß diese Macht nicht bei der allgemeinen Kirche, welcher die Gewissen unterworfen sind, bestehe."

---

*) Nationalreichthum. Deutsche Übers. Wien 1812. III. S. 164.

**) Pensées. II. pag. 406. 407.

Glaubt man etwa auf die Autorität einiger Flugschriften unserer Tage hin, Frankreich habe von dieser Meinung eine Ausnahme gemacht, so belehrt uns der Präsident des ehemaligen Parlaments zu Toulouse, Grammond, in seiner Geschichte Frankreichs von dem Tode Heinrichs II. bis zum Jahre 1629 *) eines Andern. „Die Gewalt des römischen Stuhls gegen die Könige," sagt er, „welche der Ketzerei ergeben wären, und gegen die Scepter dieser Könige hätten alle theologischen Schriftsteller vor Calvin anerkannt, und die entgegengesetzte Meinung sey nur nach dem Vorgange von Luther und Calvin entstanden."

Allein auch Luther und Calvin, wenn sie auch die Autorität der katholischen Kirche über den Staat bestritten, nahmen nichtsdestoweniger an, daß die geistliche Gewalt höher als die weltliche stehe. Daher zuweilen Aufforderungen, die Sache des Glaubens zu vertheidigen, sey es auch mit Widerstand gegen katholische Regierungen; daher wiederholte langwierige Unruhen in allen Ländern, in denen sich der Protestantismus verbreitete. In Schweden machte man ihn so gut zur Staatsreligion, als es früher die katholische gewesen war; in England wurde 1688 das Haus der Stuarts zum Theil aus Religionsgründen vertrieben, und noch jetzt wird in England die protestantische Thronfolge als ein Grundgesetz des Reichs betrachtet. Daraus folgt deutlich, daß man die Macht der Regierung der Religion unterordne, was mit andern Worten die Lehre der kirchlichen Superiorität ist, und es ändert nichts an der Sache, daß dort der König zugleich das Oberhaupt der Kirche ist; denn er ist, wie wir gesehen haben (II. Buch, 9. Abschn.), dieses Oberhaupt nicht in Beziehung auf das Dogma.

Sehen wir auf die Schriftsteller des letzten Jahrhunderts, so sehen wir bei vielen der Gelehrteren oder Freisinnigeren aus ihnen dieselben Lehren. So sagt uns Hugo, Professor

*) Bei dem Jahre 1615.

der Rechte zu Göttingen *), „eine in den neueren Staaten nicht seltene Trennung der Regierungsgewalt besteht darin, daß für die Religion andere Obrigkeiten (kirchliche Obere) da sind, als für alle übrigen Angelegenheiten. Wenn nun aber zwischen beiden Gewalten, zwischen der Kirche und dem Staate eine Collision entsteht, so zeigt sich auch hier auffallend die Wahrheit der alten Lehre: Niemand kann zweien Herren dienen. Es fragt sich nur, welcher von Beiden vorgezogen werden soll, und da entscheiden zwar die neueren Schriftsteller geradezu für den Staat; es ist aber wohl keine Frage, daß, wenn die Menschen in ihren religiösen Überzeugungen so fest wären, wie in dem, was ihren täglichen Vortheil angeht, sie nicht ohne die äußerste Inconsequenz die Kirche hintansetzen könnten." Hugo erklärt zugleich, daß dieser Fall bei den protestantischen Systemen über die Kirchengewalt so gut wie bei dem katholischen Systeme eintreten könne, was einleuchtet, sobald man erwägt, daß der Einzelne sich zuweilen gegen die Vorschrift des Gesetzes auf den entgegengesetzten Ausspruch seines Gewissens berufen, und selbst die ganze Religionspartei in dem Staatsgesetze einen Ausspruch, welchem kein Gehorsam zu leisten sey, sehen kann.

Mendelsohn, seiner Herkunft nach ein Jude, und seinem Stande nach Philosoph, sagt in seinem im Jahre 1783 herausgekommenen Werke, „Jerusalem" betitelt, welches Hugo citirt: „Staat und Kirche — Sorge für das Zeitliche und Sorge für das Ewige — bürgerliche und kirchliche Autorität. Jene verhält sich zu dieser, wie die Wichtigkeit des Zeitlichen zu der Wichtigkeit des Ewigen; der Staat ist also der Religion untergeordnet, muß weichen, wenn eine Collision entsteht. Nun widerstehe, wer da kann, dem Cardinal Bellarmin mit dem fürchterlichen Gefolge seiner Argumente **), daß das Ober-

*) Naturrecht. Berlin 1809. S. 456.

**) Die Argumente Bellarmins (de romano Pontifice) gehen zum Theil von der Betrachtung aus, daß die öffentliche Meinung oder

haupt der Kirche zum Behufe des Ewigen nicht auch über das Zeitliche verfügen, und also, wenigstens indirekt, ein Hoheitsrecht üben kann."

Blicken wir hin auf die Geschichte aller Jahrhunderte, so finden wir, daß Niemand gezweifelt hat, ob Nero mit Recht der Kaiserwürde entsetzt worden sey, oder ob die Maccabäer, als sie sich gegen die syrische Herrschaft erhoben, Recht hatten. Dies bezweifeln selbst diejenigen nicht, welche von den Pflichten des Unterthans die strengsten Begriffe haben; aber sie erkennen es darum an, weil die Regenten, von denen die Rede ist, sich gegen alle göttlichen und menschlichen Gesetze vergingen, und die Lehre, daß man auch dann noch an keinen Widerstand denken dürfe, zu Ungereimtheiten führt. Was ist aber die Lehre, man könne sich bei großen Verletzungen der Gesetze der Pflicht des Gehorsams gegen eine Regierung entziehen, anders, als die Anerkennung, es gebe ein höher stehendes Gesetz, als jenes, welches von der Regierung ausgeht?

Wo wir also hinsehen mögen auf die Natur der Dinge, die Schriftsteller des Alterthums, die neueren Schriftsteller, die Denkungsart der Völker, überall tritt uns eine und dieselbe Wahrheit entgegen: das göttliche Gesetz geht dem

---

auch die Grundgesetze bei der Frage der kirchlichen Superiorität in Betrachtung kommen müssen, ein Satz, auf welchen viele neuere Publizisten, ohne jemals Bellarmins Werke auch nur gesehen zu haben, gleichfalls gekommen sind. Zu bemerken ist übrigens, daß die Bedeutenheit der öffentlichen Meinung kein so neuer Gegenstand der juridischen und politischen Theorie ist, als Manche vorgeben. Wir begegnen der Erwähnung von ihr, wenn auch unter andern Namen, in unzähligen Geschichtbüchern, den Theorien des Alterthums und in der Gesetzgebung Justinians. Sie wird dort oft bezeichnet als consensus populi, oder consensus gentium, als consensus expressus vel tacitus, oder wie es l. 32. Dig. de legibus heißt, als voluntas populi, vel suffragio, vel rebus ipsis, et factis declarata. Andere Stellen findet man im §. 1. 2. 9. 11. Dig. de jur. nat. und l. 2. 33. 35. Dig. de legibus.

menschlichen, die Kirchengewalt der zeitlichen Gewalt vor, und in Collisionsfällen ist nothwendig die letztere der erstern untergeordnet.

VII.

Untersuchung der Frage, welche Art von Abhängigkeit des Staates von der Kirche nach staatsrechtlichen Begriffen denkbar sey.

Um unzähligen Mißverständnissen und ungegründeten Besorgnissen vorzubeugen, welche zuweilen eine beschränkte Einsicht, zuweilen aber auch ein übler Wille hervorbringt, ist es nothwendig, über die Natur jener Gewalt, welche die Kirche auf den Staat ausüben kann, sich zu verständigen.

Daß sie nicht juridischer Art sey, leuchtet ein. Wäre sie es, so wäre es mit dem Staate, da er juridisch keine Unabhängigkeit mehr hätte, zu Ende, und die Kirche hörte auf, eine Corporation zu seyn, um selbst zum Staate zu werden (I. Buch, 1. 2. Abschn.).

Die Abhängigkeit kann also nur moralischer Art seyn, das heißt, die Staatsgewalt kann nur durch eine Reihe politischer Betrachtungen bestimmt werden, in demjenigen, was kirchliche Interessen betrifft, auf die bestehende kirchliche Gesetzgebung Rücksicht zu nehmen und Conflikte zu vermeiden. Eine Stellung dieser Art gibt aber der Kirche im strengern Sinne gar keine Gewalt; vielmehr ist der Ausdruck Einfluß für dieses Verhältniß weit passender (I. Buch, 5. Abschn.).

In der That ist die sogenannte indirekte Gewalt der Kirche, wenn man sie einen faktisch bestehenden Einfluß nennt, sogleich vielen Menschen ziemlich einleuchtend. Diesen Einfluß nimmt nämlich jede Religionsparthei im Staate verhältnißmäßig in Anspruch. Die anglicanische Kirche erwartet mit Recht, daß das Parlament bei der Gesetzgebung auf ihre Dogmen und Lehren Rücksicht nehme, und die kleinste Sekte in England hält sich zu der Erwartung berechtigt, daß die

Gesetzgebung des Staates ihren Lehren nicht zu nahe trete, oder wenigstens, wenn auf eine andere Art der Schutz ihrer Religionsinteressen nicht geschehen könnte, eine Dispensation eintreten lassen werde. Niemand findet etwas Unbilliges in diesen Erwartungen.

Wenn nun in einem Staate etwa die Hauptpersonen der Regierung Katholiken sind, und es wieder mit einer ganz oder zum Theil katholischen Bevölkerung zu thun haben, so ist nichts natürlicher, als auch von einer moralischen Verbindlichkeit dieser Regierungspersonen zu reden, vermöge deren sie die katholischen Interessen schonen sollten; die Kirche gibt also allerdings, wiewohl indirekt, und mittelst eines in der Natur der Verhältnisse gegründeten Einflusses, Manches im Staate an, übt also wirklich eine Art indirekter Macht.

Diese Macht nimmt der Protestantismus, so sehr er auch theoretisch der Staatsgewalt seine Interessen unterordnet, doch auch in Anspruch, wie schon die Religionsreverse beweisen, welche man so oft von katholisch gewordenen Landesfürsten verlangte, und bei deren Erwirkung offenbar die Absicht ist, daß die Gesetzgebung über gewisse Gegenstände nicht gegen die Landesreligion anstoße; es verlangt diesen Einfluß aber auch die Gelehrsamkeit, der Zeitgeist und so vieles Andere, wie wir denn täglich lesen, daß dieses oder jenes Gesetz als mit den Forderungen des Zeitgeistes unverträglich getadelt wird.

Man darf mit hoher Wahrscheinlichkeit annehmen, daß diese Einwirkung der Kirche auf den Staat in unserm Zeitalter als natürlich werde anerkannt werden; allein man muß demungeachtet auf einige Einwendungen gefaßt seyn, in Ansehung deren behauptet werden wird, sie seyen in der Geschichte gegründet. Obgleich nun dieses Werk durchaus nicht dazu bestimmt ist, historische Streitfragen zu erörtern, so dürften doch einige Andeutungen über jene Geschichtsdaten, welche hier vorzüglich in Betrachtung kommen, nicht am unrechten Orte seyn.

Die erste Behauptung ist, daß der Regent zufolge der

Kirchencensuren, welche über ihn verhängt werden können, wenn er mit der Kirche zerfällt, in Verlegenheiten kommen könne. Diese Behauptung kann in Beziehung auf katholische Regenten (denn in Beziehung auf nicht katholische Regenten ist ohnehin von Kirchencensuren keine Rede) wahr seyn; allein sobald der Regent Mitglied der Kirche ist, hat die Kirche auch gegen ihn, wie selbst Pehem *) und Rechberger **) anerkennen, das Recht der Censuren. Diese Schriftsteller fügen zwar bei, diese Censuren könnten keine zeitlichen Folgen hervorbringen; allein der für diese Behauptung angeführte Grund, die Kirche habe keine Gewalt über das Zeitliche, ist ja eben das Streitige, und so allgemein ausgedrückt ist er selbst ganz unwahr. Nie ist es für den höchsten, wie für den niedrigsten Mann im Staate eine ganz gleichgiltige Sache, wenn die Obern einer sonst achtungswürdigen Gesellschaft ihn aus ihrer Gesellschaft ausschließen. Was allein wahr ist, besteht darin, daß eine solche Ausschließung verschieden beurtheilt werden wird. So könnten Protestanten gerade darin, daß ein katholischer Regent von der Kirche excommunicirt wird, einen Grund sehen, ihm Anhänglichkeit zu zeigen, während dieselbe Excommunication für strengere Katholiken ein Grund zu Abneigung und Mißtrauen seyn würde. Bleibt es aber auch nur bei Mißtrauen und Abneigung, so haben wir bereits die zeitlichen Folgen.

Eben so behauptet man, die Päbste in den vergangenen Jahrhunderten hätten zuweilen Unterthanen von dem den Regenten geleisteten Eide entbunden, und dadurch Zerrüttung in den Staat geworfen. Ohne zu untersuchen, ob diese Loszählungen von den geleisteten Eiden so oft stattfanden, als gewöhnlich behauptet wird, muß doch hier auf einen Umstand von der höchsten Wichtigkeit aufmerksam gemacht werden. Es ist der, daß die Kirche das Recht, in dem ganzen Gebiet der

*) I. §. 693.

**) Aufl. von 1815. I. §. 263.

Moral Erkenntnisse auszusprechen, in Anspruch nehme, und zwar mit Grund, da nirgends in der heiligen Schrift eine Ausnahme von der Regel aufgestellt ist, und demzufolge muß, wenn über den Umfang der Verbindlichkeiten aus geleisteten Eiden eine Schwierigkeit entweder erhoben, oder vorausgesehen wird, allerdings eine Entscheidung der Kirche als von der competenten Autorität erlassen werden.

In der That hat aber auch noch kein Rechtslehrer behauptet, daß Eide unbedingt verpflichten. Ein Versprechungseid, von einem Räuber erpreßt, kommt in Ansehung einer gemachten Zusage den meisten unbefangenen Menschen als nicht so ganz verpflichtend vor. Bei allem dem können aber auch bei einem erpreßten Eide Umstände genug vorkommen, welche es sehr zweifelhaft machen, ob er nicht dennoch bis auf einen gewissen Punkt verpflichte, und hier würde es weit führen, wenn man es dem Verpflichteten überlassen wollte, selbst zu entscheiden, ob er durch diesen Eid gebunden sey. Alle Nationen ohne Unterschied der Religion haben daher in diesem Falle ein richterliches Erkenntniß nothwendig gefunden, ob der geleistete Eid noch verbinde *).

*) Man sehe Böhmer (Princip. jur. canon. ed. 7ma. §. 337 und Rec. Imp. germ. de anno 1654. §. 164 in f.). Dieser protestantische Canonist sagt an der angeführten Stelle: Absolutio a juramento I. in sensu generali perinde ac absolutio ab actione accipitur pro declaratione judiciali, jurantem ex juramento tanquam invalido non obligari. II. In sensu speciali est relaxatio seu liberatio a vinculo jurisjurandi auctoritate publica facta. Haec juste non decernitur, nisi, 1. ex causis, ex quibus ei, cui juratum est, invito jus quaesitum adimi potest, veluti ob jus, ipsum eodem privandi, vel 2. ob jus conventionem juratam ex causis salutis publicae rescindendi. Potestas absolutionem in utroque casu decernendi, est jurisdictionis, et quidem ecclesiasticae, si de causa ecclesiastica, vel saecularis, si de causa saeculari juramentum praestitum sit.

Eben so kann ein Eid in sehr allgemeinen Ausdrücken abgelegt seyn, welche Jener, der ihn abgelegt hat, in einem beschränkteren Sinne nimmt, als derjenige, welchem der Eid ist abgelegt worden; auch können von letzterm vielleicht überhaupt Leistungen gefordert werden, an welche dieser vernünftigerweise nicht denken konnte. Hier kann nun offenbar im allgemeinen Interesse ein Ausspruch über den Sinn des Eides von einem Richter ausgehen, und daß man dies in politischer Beziehung selbst in den neuesten Zeiten zuweilen nothwendig gefunden habe, davon liefert die Geschichte des Jahres 1814 ein merkwürdiges Beispiel. Der französische Senat entband in seinem Decrete vom 2. April 1814, in welchem er den Kaiser Napoleon des Thrones entsetzte, zugleich die französische Armee von dem dem Kaiser geleisteten Eide, ohne daß man außerhalb Frankreich an dieser Loszählung den mindesten Anstand gefunden hätte.

Zudem ist mit dem Satze, die Kirche dürfe sich nicht über die Unterthanspflichten in ein Erkenntniß einlassen, nicht einmal für die weltlichen Regierungen etwas gewonnen; denn würde die Kirche erklären, diese politischen Fragen seyen durch die christliche Moral nicht zu entscheiden, so wäre der Aufstand begünstigt; wollte aber die Kirche behaupten, unter allen denkbaren Umständen bestehe die Verbindlichkeit zum Gehorsam, so entschiede sie wirklich die Sache, predigte aber auch den Grundsatz von der unbedingten Nothwendigkeit des passiven Gehorsams, welcher allen freisinnigen Nationen verhaßt ist, und, indem er die Regierung in eine falsche Sicherheit wiegt, die Ergreifung verderblicher Regierungssysteme begünstigt. Es bleibt also nur der dritte Ausweg übrig, zu erklären, daß der Gehorsam Pflicht sey, in besondern Fällen aber von dem Gehorsam, selbst wenn er auf eidlichen Verpflichtungen beruhe, von der Kirche Loszählungen erfolgen können.

Allerdings mag es nun für wahre oder angebliche Anhänger der absoluten Gewalt eine unangenehme Sache seyn,

selbst diese letztere Behauptung zu hören; allein die Betrachtung dessen, was bei den andern Voraussetzungen entsteht, kann mit der Sache wieder versöhnen. So wie man den kirchlichen Ausspruch verwirft, kann der Unterthan, welcher sich gedrückt glaubt, nur nach seinem Privaturtheil handeln, und so sah der Protestantismus die Sache an, als Holland sich von der spanischen Herrschaft losriß, und in England das Haus der Stuarts den Thron verlor. Dieselbe Ansicht haben aber auch heut zu Tage zufolge des Verfalls der katholischen Ansichten die meisten Gegner der Regierungen. Sie erklären den Aufstand, wo sie Druck bemerken, für erlaubt, und nennen ihn sogar, wofern er als das zur Rettung unerläßliche Mittel erscheine, eine Pflicht. Besonders in dem neunzehnten Jahrhundert haben wir bereits Insurrektionen genug gesehen, welche vielen Menschen für sehr rechtmäßig galten, und an denen die Kirche nicht den geringsten Antheil hatte.

Aber, wie schon ist angedeutet worden, jene Lehre von dem unbedingten Gehorsam, welche der erste Artikel der gallicanischen Erklärung von 1682 zur unerläßlichen Folge hatte, ist auch in die Länge nicht haltbar. Zu allen Zeiten haben die Völker an ein Recht geglaubt, sich der Tyrannei zu entziehen, und keine Sophistik kann in die Länge dieses Gefühl vernichten. Niemand unternimmt es heut zu Tage, den Aufstand der Maccabäer gegen die syrische Herrschaft, oder den Aufstand der Portugiesen gegen den spanischen Scepter (1640) zu rechtfertigen. Frankreich selbst, wo man den Gallicanismus durch ein ganzes Jahrhundert durch alle mögliche Künste in Schutz nahm, hat seit dem Jahre 1789 dreimal seinen alten Königsthron umgestürzt gesehen, und dadurch deutlich zu erkennen gegeben, inwiefern die Lehre von dem passiven Gehorsam den Thronen Sicherheit gewähre.

Der Gewinn, den die kirchliche Lehre über den von den Unterthanen zu leistenden Gehorsam gewährt, ist daher für die Throne einleuchtend. So lange die Kirche sich nicht ausspricht,

bleibt der Gehorsam Religionspflicht. Aber wenn selbst jener Ausspruch geschähe, wozu stets eine lange Reihe von Mißgriffen und Ungerechtigkeiten gehören würde, ist das, was geschehen soll, noch von der öffentlichen Meinung abhängig. Diese letztere kann noch stets den Regenten Recht geben, und dann verhallt wirkungslos der Ausspruch der Kirche, wie er auch immer lauten mag. Am Ende werden also doch alle die Souverainität betreffenden Fragen wo anders als in der Kirche entschieden, wenn auch schon manchmal der Ausspruch der Kirche jenen Entscheidungen zum Vorwand oder zur Grundlage dient.

Wollte man endlich sagen, die Kirche habe im Mittelalter mehrere Staaten für ihr Lehensherrschaften erklärt, und sey dadurch den Rechten der weltlichen Regierungen zu nahe getreten, so hängt dies mit der sogenannten indirekten Gewalt der Kirche nicht zusammen, sondern mit besondern Thatsachen, bei denen aus historischen Gründen auf die Entstehung eines Lehensverhältnisses hingewiesen wurde, und so wenig gehörte als Regel die Abhängigkeit der Throne von der Kirche in weltlichen Dingen zu dem System der Kirche, daß das canonische Gesetzbuch *) ausdrücklich und doch nur gelegenheitlich zur Hintanhaltung einer entgegengesetzten Meinung anerkennt, daß der König von Frankreich in weltlichen Dingen keinen Obern habe.

Nur ein Punkt verdient vielleicht noch eine Beachtung, und dies ist der Ausdruck potestas indirecta, welchen manche Schriftsteller gebrauchen, und der den Einfluß der Kirche auf den Staat als ein Recht zu betrachten scheint. Allein einestheils zeigt das Wort potestas oft nur ein physisches Vermögen an, welches der Kirche nicht abgesprochen werden kann, anderntheils aber kann sie selbst diesen Einfluß als ihr Recht ansehen, da sie einige Aufmerksamkeit von den Katholiken für ihre Aussprüche allerdings verlangen kann; dann aber, weil, wenn diese Aufmerksamkeit auch nur von einem Theile des

---

*) Cap. 13. Qui filii sint legitimi.

Volkes ihr zu Theil wird, diese verhältnißmäßige Macht, wenn auch nur mittelbar, ihr rechtmäßig zu Theil wird.

Kurz und deutlich ausgedrückt lautet also das Resultat des sorgfältigsten Studiums der Lehre von der indirekten Gewalt der Kirche so: diese Macht besteht, auch gegen die weltliche Gewalt, wenn die Kirche, in einem Streite mit dieser Gewalt, die öffentliche Meinung auf ihrer Seite hat. Bezogen auf die Geschichte des Mittelalters aber führt das Studium dieser Lehre auf den Gedanken, daß nirgends die Kirche den Anspruch machte, Könige ein- oder absetzen zu können, wohl aber durch ihren Einfluß auf die öffentliche Meinung in dieser Hinsicht wichtig wurde *).

IX.

Würdigung der Schwierigkeiten, die Lehre von der indirekten Gewalt der Kirche über das Zeitliche ignoriren zu wollen.

Obgleich die in den vorigen Abschnitten aufgestellten Betrachtungen den Beweis liefern, daß die Lehre von der indirekten Gewalt der Kirche eigentlich darauf hinausläuft, in einem katholischen Lande gebe es eine Gewalt der öffentlichen Meinung zu Gunsten der Religion, so ist es doch nicht zu verkennen, daß heut zu Tage selbst in

*) In diesem Sinne faßt auch Fenelon (Oeuvres. Ed. de Versailles. Tom. II. De summi Pont. auctoritate, pag. 384) die Sache auf, indem er sagt: Itaque Ecclesia neque destituebat neque instituebat laicos principes, sed tantum consulentibus gentibus respondebat, quid ratione contractus et sacramenti conscientiam attineret. Haec non juridica et civilis, sed directiva tantum et ordinativa potestas est, quam approbat Gersonius. Gerson, der hier citirt wird, entwickelte diese Ansicht sehr umständlich im Anfang des fünfzehnten Jahrhunderts.

dieser Beschränkung diese Lehre an manchem Orte minder günstig angesehen werden dürfte, und daß man also sehr gern die Ausflucht des Gallicanismus von 1682, diese Lehre sey niemals die der Kirche gewesen, annehmen, und sich dabei auf jene Auseinandersetzungen, welche Bossuet in seiner Vertheidigung der Declaration von 1682 liefert, berufen werde. Dieser Vertheidigung gemäß hat niemals ein allgemeines Concilium eine Gewalt der Kirche über das Zeitliche anerkannt; was die Päbste etwa festsetzten, war nicht die Lehre des Collegiums der Bischöfe, und selbst Vieles von dem, was von den Aussprüchen des letzteren der Lehre von der indirekten Gewalt günstig scheint, soll bei genauerer Erwägung nicht mehr so günstig herauskommen.

Es kann hier nicht die Absicht seyn, Bossuets Vertheidigung der Declaration von 1682 zu widerlegen. Der Cardinal Orsi *) hat dies bereits gethan, und Fenelon **) vieles hieher Gehörige gesagt. Nur auf einige Punkte will man hier noch aufmerksam machen.

Ist es richtig, wie es denn Niemand läugnet, daß das Concilium von Trient stillschweigend das corpus juris canonici als das Gesetzbuch der Kirche anerkannte, so ist die Frage, was damals bestehendes Kirchenrecht war, sogleich entschieden. Dann aber erhalten die in dem corpus juris canonici enthaltenen Kirchengesetze, unter denen gar viele in den deutlichsten Ausdrücken die Superiorität der Kirche über den Staat festsetzen, z. B. die Bulle unam sanctam, sogleich eine höhere Bedeutung, als die Gallicaner ihnen lassen wollen; auch helfen dort gezwungene Interpretationen sehr wenig, wo der gesunde Menschenverstand, unterstützt durch den Commentar der Geschichte, nur Einen Sinn finden kann.

---

*) In dem Werke: De infallibilitate et auctoritate Romani Pontificis. 3. vol.

**) De summi Pontificis auctoritate, in Oeuvres de Fénélon. Tom. II. Ed. de Versailles.

Läßt man diesen Grund für etwas gelten, so findet man, daß es nicht leicht ist, die Lehre von der Superiorität der Kirche und den daraus sich ergebenden Folgerungen aus dem Verzeichnisse der von der Kirche anerkannten Lehren auszustreichen; man kann aber vielleicht denken, man könne sie ignoriren oder allenfalls auch bekämpfen, und doch dabei ganz gut katholisch seyn. Das Erstere ist aber auch nicht möglich, weil Jeder, welcher das canonische Recht oder die Kirchengeschichte, sey es auch aus was immer für einem Lehrbuche, studirt, sogleich mit dieser Lehre bekannt wird, und sie sofort, wenigstens für sich, annehmen oder verwerfen muß. Was aber das Zweite auf sich habe, darauf lohnt es, einige aufmerksame Blicke zu werfen.

Will man die Lehre von der kirchlichen Superiorität mit allen ihren Folgerungen bekämpfen, so muß man offenbar behaupten, daß alle diejenigen Personen, Völker, Zeiten und Concilien, welche dieser Lehre anhingen, im Irrthum waren, und in diesem Irrthum über die Gränzen der Kirchengewalt falsche Lehren aufstellten. Nun aber ist die Schlußfolge in Ansehung der Kirche sogleich da. Geschah diese Aufstellung falscher Lehren aus Mangel an Einsicht, welche Achtung verdient das Urtheil der Kirche? war aber eine schlechte Absicht vorhanden, so war die Sache noch ärger; die Kirche hat den Frieden der Welt gestört, die öffentliche Ordnung ihres Interesse wegen auf falsche Grundlagen bauen wollen, und man darf Ähnliches auch in Zukunft fürchten. Selbst in der neuesten Zeit hat dann die Kirche kein beruhigenderes, durch authentische Urkunden angenommenes System in Ansehung der indirekten Gewalt; ein Theil der Katholiken denkt so, ein anderer anders, und kein Staat ist gesichert, daß nicht die der Sicherheit des Staates angeblich so gefährliche Meinung unter gewissen Umständen die Oberhand gewinne.

Bei einer strengen Logik führt daher das System, welches die Lehre von der Superiorität der Kirche verwirft, geradezu zum Protestantismus, und diese Richtung ist der Grund,

warum nicht blos Geistliche, sondern oft auch Staatsmänner *), welche eines scharfen Blickes in die Zukunft fähig waren, in Ansehung dieser Verwerfung gewarnt haben.

---

*) Der Calvinismus, welcher im Anfange der Regierung Ludwigs XIII. in Frankreich noch sehr mächtig war, versuchte es 1615 bei den allgemeinen Ständen, als Grundgesetz des Staates einen arglistig abgefaßten Artikel über die absolute Unabhängigkeit der weltlichen von der geistlichen Gewalt annehmen zu lassen. Die Geistlichkeit und der Adel verwarfen diesen Antrag, und der Cardinal Du Perron, welcher im Namen des geistlichen Standes und des Adels diese Verwerfung aussprach, stellte als Grundmaxime auf: daß die dem angetragenen Beschlusse entgegengesetzte Lehre von allen andern Theilen der katholischen Kirche, und selbst von der gallicanischen Kirche, zugelassen sey, und zwar von jener Zeit an, wo die Schulen der Theologie sind errichtet worden, bis zum Erscheinen von Calvin, daß diese Lehre auf einer beständigen und anhaltenden Tradition gegründet sey, dergestalt, daß seit eilfhundert Jahren es kein Jahrhundert gibt, in welchem unter verschiedenen Nationen diese Lehre nicht geglaubt und ausgeübt worden wäre, woraus er den Schluß zog, daß die Annahme einer dieser alten Lehre entgegengesetzten Theorie der Übergang zu einem augenscheinlichen und unvermeidlichen Schisma wäre. (Oeuvres du Card. Du Perron. pag. 599—601). Folgende Stelle verdient insbesondere erwogen zu werden: „Le troisième inconvenient est, que c'est nous précipiter en schisme évident, et inévitable, car tous les autres peuples catholiques tenant cette doctrine, nous ne pouvons la déclarer pour contraire à la parole de Dieu, et pour impie, et détestable, sans que nous ne renoncions à la communion du chef, et des autres parties de l'église, et ne confessions, que l'église a esté depuis tant de siècles, non l'Eglise de Dieu, mais la synagogue de Satan, non l'épouse de Jésus-Christ, mais l'épouse du Diable.“

Die Schlüsse, welche hier der Cardinal macht, scheinen einleuchtend; denn so wie man die Lehre von der indirekten Gewalt ganz verwirft, erscheint die ganze Geschichte in einem ganz andern Lichte, und dies ist eine von den vielen Verlegenheiten, in welcher sich in

Betrachtet man ferner den jetzigen Zustand der Wissenschaft, der Schulanstalten und der gesellschaftlichen Bildung, so ist es selbst in Ansehung des großen Publikums nicht möglich, die Lehre von der indirekten Gewalt der Kirche über das Zeitliche in Vergessenheit zu bringen. Sie kündigt sich in der ganzen Geschichte des Mittelalters an; sie ist verflochten in einem oder dem andern Sinne mit dem Inhalte so vieler juridischen, politischen oder Unterhaltungsschriften, so daß schlechterdings jeder nur einigermaßen gebildete Mensch etwas von ihr erfährt. Declamiren gegen diese indirekte Gewalt kann man nicht, ohne, wie wir gesehen haben, für protestantische Interessen hinzuwirken; es ist aber auch sogar die Frage, ob nicht, wofern man nicht einen äußerst engen wissenschaftlichen Gesichtskreis zeigen will, das Declamiren gegen die Lehre von der indirekten Gewalt überhaupt möglich sey. Gregor VII. und andere Päbste haben protestantische Federn zu ihrer Vertheidigung gefunden; man hat heut zu Tage über die Stellung, welche die Kirche im Mittelalter den weltlichen Regierungen gegenüber behauptete, nicht mehr die Ansichten von 1770; man glaubt nicht mehr, daß die Kirche unter allen Umständen sich blos darauf beschränken müsse, Märtyrer zu liefern, und man hält ziemlich allgemein dafür, daß es gegen offenbar unterdrückende Maßregeln, wenn alle mögliche gelindern Auskunftsmittel erschöpft sind, ein Recht der Vertheidigung geben könne. Wie will man es nun anfangen, alle diese Ansichten zu bekämpfen oder zu ignoriren?

Endlich verdient aber auch noch bei dem Systeme der indirekten Gewalt das überlegt zu werden, ob es wirklich heut zu Tage so viele Gefahren oder auch nur Bedenklichkeiten hat, von ihr sprechen zu lassen. Man begreift, daß vor einem

---

den letzten hundert Jahren so viele katholische Schriftsteller von sonst wirklich kirchlichen Gesinnungen befanden, und die man auf jedem Blatte ihrer Schriften bemerken kann.

Jahrhunderte, wo alle Regierungen es weniger mit entgegenstrebenden Unternehmungen der Völker zu thun hatten, schon der blose Gedanke an die alte Lehre von der indirekten Gewalt manchem Regenten höchst mißfällig seyn konnte; gegenwärtig aber ist, — und gewiß nicht durch das Zuthun der Kirche — die Lage der Regierung ganz anders geworden. In einem großen Theile der Welt ist ein Verlangen nach Veränderungen, in andern ein Wunsch, daß es feste und allgemeine Benehmungsregeln gäbe; überall aber zeigt sich das Streben nach einem Staatsrechte, welches von der einen Seite den Despotismus, von der andern die Anarchie hintanhalte, und etwas von der ehemaligen Stetigkeit zurückbringe. Man kann zweifeln, ob dies ohne die Herrschaft der Religion erreichbar sey; gewiß aber ist es, daß es ohne ihre Hilfe schwer sey, jene Maximen von Selbsthilfe, jenes Prinzip der Insurrektion, welches man heut zu Tage überall zur Rechtfertigung von Volksaufständen anführt, zu verbannen, besonders da selbst solche Schriftsteller, welche aufrichtig im Interesse der Throne geschrieben haben, wie z. B. Maistre, Haller, gegen jene Übertreibungen warnen, welche man sich um 1770 in so manchen europäischen Staaten arglistiger- oder unbedachtsamerweise in Ansehung der Regentenrechte erlaubt hat.

IX.

Betrachtungen über das Weltgesetz, mit welchem die Lehre von der indirekten Gewalt der Kirche über das Zeitliche zusammenhängt.

Die Bedenklichkeiten, welche viele Staatsmänner in dem System einer indirekten Gewalt der Kirche über das Zeitliche sehen wollen, werden bei genauerer Erwägung dieser Lehre noch um Vieles vermindert, wenn man sich, was leicht ist, überzeugt, daß diese Lehre kein besonderes Vorrecht für die katholische Kirche in Anspruch nimmt, sondern auf einem

Weltgesetze beruhet, welchem keine Regierung, ja überhaupt keine Autorität jemals sich entziehen kann.

Dieses Weltgesetz lautet, daß jede Gewalt, welche es mit belebten Wesen zu thun hat, bis auf einen gewissen Punkt ihres guten Willens bedarf. Man versuche es, einen Feldherrn an die Spitze eines Heeres zu stellen, welches ihm sehr abgeneigt ist, und er wird wenig leisten können; man übergebe Jemanden eine Anzahl von Pferden zur Abrichtung, welche er durch eine ungeschickte Behandlung stutzig macht, und man wird finden, daß er schwerer als ein Anderer mit der Abrichtung fertig werden wird.

Ganz nach demselben Gesetze lassen sich nun die Menschen nicht gern als blose Maschinen behandeln. Sie verlangen einige Rücksichten für ihre Neigungen, für ihre Kräfte, für ihre Einsicht, und wenn irgend eine Macht gegen ihre Neigungen beständig ankämpft, ihnen Leistungen zumuthet, welche ihre Kräfte übersteigen, oder Dinge verlangt, welche ihren Einsichten nicht zusagen, da verliert sie die Neigung ihrer Untergebenen, weckt ihren Widerstand und bereitet sich Hindernisse. Dies ist auch die Ursache, warum, unter übrigens gleichen Umständen, eine beliebte Autorität viel, eine unbeliebte wenig vermag, warum jene fester steht als diese, und warum jene seltener als diese von Zwangsmitteln einen Gebrauch machen darf.

Die neuere Zeit nennt das, was eine Regierung braucht, die öffentliche Meinung, und dieser Ausdruck ist passender, als Viele glauben, weil nicht so sehr die wirklichen Verhältnisse, als vielmehr die Meinung des Volks über diese Verhältnisse der Regierung jene moralische Unterstützung gibt oder verweigert, an welcher der Regierung so viel gelegen seyn muß. Diese Meinung, welche schon Pascal die Königin der Welt nannte, scheint nun eine von jenen Anstalten der Vorsehung zu seyn, welche die Menschheit gegen tiefe Entwürdigung bewahren soll; sie zwingt die Machthaber, auch wenn sie den rechten Weg verfehlt haben, wieder einzulenken, und

vereinigt so durch Zuneigung diejenigen, welche, wenn Haß zwischen ihnen bestände, sich stets gegenseitig zur Last fallen würden.

Bei ganz rohen und bei gebildeten Völkern äußert die öffentliche Meinung am meisten ihre Wirkungen, bei jenen, weil sie in einer kleinen Summe von Begriffen leben, welche nicht leicht zu ändern sind; bei diesen, weil unter jener Menge von Begriffen und Ansichten, welche unter ihnen bestehen, viele schlecht begründete sind, deren sich die Kunst bemächtigt, um den Völkern eine gewisse Richtung zu geben. Dies ist aber auch die Ursache, warum der wirklich hochgebildete Mann, welcher Kenntnisse genug hat, um das, womit man auf ihn wirken will, vielseitig zu würdigen, der Einwirkung in Hinsicht auf das, was man ebenfalls zu seiner Denkungsart machen möchte, am wenigsten unterliegt.

In Zeiten, in welchen die Staatskräfte für einen gegebenen Zweck unzureichend oder doch nicht mit voller Gewißheit als genügend angesehen werden, wie z. B. bei einem Kriege mit einem mächtigen Feinde, ist gewöhnlich bei den Regierungen ein gewisses Verlangen, die öffentliche Meinung in ihrem Interesse zu bearbeiten. Die großen Beispiele in dieser Kunst wurden in den Revolutionen von England und Frankreich gegeben; ja in dem letztern ist sogar der Ausdruck: „das Volk bearbeiten,“ zu einem Kunstwort und zur Aufgabe für jede Faktion geworden, und da diese Bearbeitung eines und desselben Volks von so vielen Seiten und oft für ganz entgegengesetzte Zwecke geschieht, so trägt auch dies zu jener Verwirrung der Meinungen bei, welche wir heut zu Tage in einem großen Theile der Welt wahrnehmen.

Warum geschehen aber jene Versuche, deren Nachtheile man doch nicht ganz verkennt? Offenbar wegen der Nothwendigkeit, in den Meinungen der Menschen neue Kräfte aufzusuchen. Man findet sie auch zuweilen; aber da die günstige Stellung der öffentlichen Meinung zum Theil durch künstliche Einwirkungen bewirkt wurde, welche nicht immer auf Wahrheit

beruhten, und oft nur augenblickliche Überzeugungen hervorbrachten, so verschwindet die Unterstützung der öffentlichen Meinung oft gerade dann, wenn man sie am meisten braucht, und vermehrt dann die Summe von Täuschungen, Verlegenheiten und Besorgnissen, in denen zum Theil das Wesen der Revolutionen besteht.

Würde dagegen die öffentliche Meinung langsam und auf dem natürlichen Wege gebildet, erklärte sie sich für Grundsätze, welche ihrer Natur nach wohlthätig und anhaltend wären, so würde Manches anders seyn, und dies war zum Theil im Alterthum der Fall. Die öffentliche Meinung erklärte sich in Griechenland und Rom fest für vaterländische Einrichtungen, und im Mittelalter waren wenige katholische Nationen, unter denen nicht die Meinung herrschte, sie müßten katholisch bleiben, und gerade in der Herrschaft dieser Religion bestehe ihr Glück. Es konnte daher allerdings Streit über einzelne Gegenstände entstehen, und er entstand auch wirklich, aber über die Grundformen des Lebens herrschte Übereinstimmung.

Was war nun, politisch betrachtet, der Fehler jener Regenten, welche mit der Kirche zerfielen und ihren Bannstrahlen unterlagen? Offenbar der, daß sie bei ihrer Regierungsweise gegen die öffentliche Meinung ihres Volkes lange und mit Hartnäckigkeit anstießen. Thäte dies aber auch heut zu Tage ein Regent, und zwar auch unter einem nicht katholischen Volke, so könnte gleichfalls und zwar auch mittelst einer Äußerung der öffentlichen Meinung sein Untergang stattfinden. Man erinnere sich an das Loos der Stuarts in dem protestantischen England, an das Schicksal einiger türkischen Sultane in den Jahren **1623**, **1687**, **1703** und **1730**, an die Lehren, welche im Jahre **1829** über den Krönungseid in der anglicanischen Kirche ausgesprochen wurden, oder an das Schicksal des Hauses Wasa im Jahre **1809**, oder erwäge, welche Aussicht die Proclamirung einer Republik in Deutschland oder einer Monarchie in den vereinigten Staaten von

Nordamerika den Urhebern solcher Neuerungen eröffnen würde, und man sieht, was bei einer anhaltenden Geringschätzung der Nationalideen schon erfolgt ist oder auch heut zu Tage erfolgen könnte.

Betrachten wir ferner die Lage eines Predigers, eines Arztes, eines Advocaten, eines Handwerkers, stets muß er sich mehr oder weniger nach den Meinungen der Menschen richten, mit denen er zu thun hat. Selbst das, was ihm etwa gut scheint, darf er nur mit einer gewissen Vorsicht gegen ihre Meinungen und Vorurtheile unternehmen, und erst in dem Verhältnisse, als die letzteren verschwinden, kann er für diese oder jene Neuerung ein freies Feld gewinnen.

Wollte nun Jemand sagen, dies sollte nicht seyn, wohin käme er? Selbst in dem Interesse derjenigen, welchen es anfangs willkommen wäre, könnte es in die Länge nicht liegen. Wie kann man es also der Kirche im Mittelalter übel nehmen, daß sie zuweilen ihre Meinung über die Würdigkeit dieses oder jenes Regenten aussprach, und die Völker diesen Ausspruch beachteten? Thut dies heut zu Tage jedes Partheihaupt und gar oft mit Erfolg.

Nehme man aber auch einen Augenblick an, jede Excommunication eines Regenten verhalle erfolglos in der Luft. Welchen Zustand der Gesellschaft setzt dieses voraus? Offenbar einen solchen, wo die katholische Religion der Sache nach unter dem Volke schon beinahe erloschen wäre. Kann aber wohl unter solchen Umständen die katholische Religion den Staatsmännern jene Vortheile gewähren, welche sie in polizeilicher Rücksicht wünschen? Man muß antworten: nein. Wenn aber eines ohne das andere nicht bestehen kann, so muß man nicht das Unmögliche wollen und jenes Weltgesetz anerkennen, welches dem Ausspruche einer hohen Autorität eine Wirkung auf die öffentliche Meinung und mittelst der öffentlichen Meinung auch auf die materielle Ordnung der Dinge gibt.

Diese Einwirkung verlangt aber von den Regierungen auch nichts Unmögliches, ja nicht einmal etwas Schweres.

Sie verlangt nur, sie möchten im Sinne der öffentlichen Meinung der Katholiken ein katholisches Volk regieren. Dies ist ein Begehren des gesunden Menschenverstandes; es sagt aber auch, was ihm heut zu Tage bei vielen Menschen zur Empfehlung dienen kann, ganz der liberalen Theorie zu. Es ersetzt, wo man es beobachtet, den Abgang mancher constitutionellen Gesetze, und hält diejenigen Grundgesetze mehr aufrecht, welche schon bestehen, und dieses letztere zwar darum, weil das rechtmäßig Bestehende stets bis auf einen gewissen Punkt den Schutz der Religion für sich hat.

Die Lehre von der indirekten Gewalt der Kirche über das Zeitliche ist übrigens keine Glaubenslehre, ja nicht einmal ein Grundsatz, welchen ein Katholik anzuerkennen braucht. Sie ist vielmehr eine blose, aus der Ansicht der Weltereignisse abgeleitete Schlußfolge, aber eine solche Schlußfolge, welche in dem canonischen Gesetzbuche zuweilen ausdrücklich gezogen und zuweilen vorausgesetzt wird. Aber eben, weil sie dort vorkommt, und von ihr ein Hauptgrund hergenommen wird, um das römisch-katholische System den Regenten verdächtig zu machen, ist es nothwendig gewesen, sie zu untersuchen, und ihre Unschädlichkeit für die politische Ordnung zu zeigen. Es war aber auch noch von einer andern Seite nothwendig, nämlich von der, daß jene Inconsequenz in den katholischen Darstellungen des canonischen Rechtes aufhöre, bei denen man ganze Theile dieses Rechtes lobt oder gar bewundert, während man in Ansehung der Behauptung einer indirekten Gewalt der Kirche über das Zeitliche und vieler aus ihr abgeleiteten Folgerungen behauptet, daß sie auf einer Reihe von Irrthümern beruhe und mit den Geboten der heiligen Schrift ganz im Widerspruche stehe.

X.

Untersuchung der Frage, ob der päbstliche Stuhl die Trennung der Staats- und Kirchengewalt bis zu ihren äußersten Folgerungen durchgeführt zu sehen wünsche.

So wie es zur Vollständigkeit jener Betrachtungen, welche in diesem Hauptstücke anzustellen waren, unerläßlich war, die Collisionen, welche zwischen der Staats- und Kirchengewalt entstehen können, ohne alle Rücksicht auf das Unangenehme und selbst auf das Bedenkliche dieser Untersuchungen, zu betrachten, so gehört es auch mit zu den Gegenständen, welche Erwägung verdienen, ob der päbstliche Stuhl, bei welchem sich nach canonistischen Ansichten die Kirchengewalt vorzugsweise befindet, diejenige Trennung zwischen der Staats- und Kirchengewalt, welche nach der Natur der Sache und dem canonischen Gesetzbuche besteht, bis zu ihren letzten Folgerungen durchgeführt zu sehen wünsche, und wenn dies nicht der Fall wäre, würde man schon darin den Beweis sehen, daß die bedeutenden, zu Feindseligkeiten von Seite der obersten Kirchengewalt führenden Collisionen zwischen der Kirche und dem Staate, wenn letzterer sie nicht durch sehr auffallende Maßregeln herbeiführt, in den neueren Zeiten kaum vorkommen können.

Zur vollständigsten Trennung des Staates von der Kirche würde gehören, daß letztere sich ohne irgend eine Beschränkung die Vergebung aller Kirchenämter zueignete. Dann könnte eine Hierarchie, deren Glieder gar keinen besondern Grund zur Dankbarkeit gegen die Staatsgewalt hätten, und welche ohne alle Rücksicht auf die Interessen der einzelnen Staaten Alles nur auf das Interesse der Kirche bezöge, vorkommen, und durch sie würden leichter Collisionen herbeigeführt werden. Dieser Zustand hat aber niemals bestanden. Schon in den ältesten Zeiten haben die Wahlen der Bischöfe durch den Clerus und das Volk angefangen, welche meistens auf

Einheimische fielen; später kamen die Bischofswahlen durch die Domkapitel auf, und schon seit sehr langer Zeit haben die meisten katholischen Regierungen durch Verträge mit dem heiligen Stuhl das Recht erhalten, zu den Bisthümern ihres Landes zu ernennen.

Ähnliche Verfügungen bestehen in Ansehung der minderen Benefizien. Zu den meisten ernennt ein Patron, welcher der Regent, die Herrschaft oder eine Stadt ist. Auch hier wird meistens auf Einheimische gesehen.

Es ist eine so bekannte Sache, daß die durch irgend Jemand beförderten Menschen an ihn der Regel nach Anhänglichkeit haben, daß man zu allen Zeiten geglaubt hat, der Patron könne in allen Fällen, wo er nicht offenbar Unrecht hat, auf die Unterstützung der durch ihn beförderten Geistlichkeit rechnen, und daß Adam Smith, welcher für die katholische Hierarchie so wenig partheiisch ist, daß er vielmehr in der alten katholischen Kirchenverfassung eine Organisation sieht, welche mehr als jede andere geeignet sey, die Ruhe der Staaten zu bedrohen, doch glaubt, daß seit jener Zeit, wo die Monarchen das Recht erhalten haben, die höheren Pfründen zu verleihen, diese Gefahr ganz aufgehört habe. „Seit jener Zeit," sagt Smith *), „hat die Geistlichkeit weniger Gewalt über das Volk, und die Regierung hat mehr Einfluß auf die Geistlichkeit. Diese hat also weder die alte Gewalt, noch die alte Neigung mehr, den Staat zu beunruhigen."

Man kann den Ideengang, welchen dieser in unseren Zeiten so berühmte Politiker über den Gang der katholischen Kirchenregierung an den Tag legte, beanstanden und nachweisen, daß protestantische und philosophische Vorurtheile auf ihn Einfluß hatten; die Schlußfolge aber, daß die Bischöfe, im Allgemeinen betrachtet, dem Landesherrn eher zu viel als zu wenig anhangen, ist nichtsdestoweniger durch die ganze neuere Geschichte bestätigt, und dasselbe gilt vom Curatclerus in An-

*) Wiener Auflage. 1814. III. Seite 176

sehung der Anhänglichkeit an jene Stände, in denen sich die meisten Patronen befinden. Es ist sogar wahrscheinlich, daß zufolge dieser Anhänglichkeit in einzelnen Fällen das kirchliche Interesse zu sehr leiden könnte, wenn nicht das Pflichtgefühl durch angemessene Belehrung wach erhalten wird, oder Anstalten getroffen sind, um auch einen von den Ernennungen durch Weltliche unabhängigen Theil der Clerisei zu haben.

Alle diese Sachen sind so einleuchtend, daß man in neueren Zeiten, z. B. aus Gelegenheit des bayerischen Concordats, schon viele Katholiken gesehen hat, welche meinten, der päbstliche Stuhl mache den Regierungen allzugroße Concessionen.

Allein abgesehen von der Frage, ob es den Einzelnen zukomme, über einen Gegenstand abzusprechen, bei dem sich so viele Betrachtungen anbieten, kann es von Interesse seyn, die Gründe zu erforschen, welche dafür sprechen, das Ernennungsrecht zu manchen Bisthümern den Regierungen einzuräumen.

Unter diese gehört unstreitig das seit der Reformation des sechzehnten Jahrhunderts systematisch verbreitete Mißtrauen gegen die katholische Kirche. Jetzt, wo der Regent zu vielen der wichtigsten Kirchenämter ernennt, besteht dieses Mißtrauen; was würde geschehen seyn, wenn zu diesem Mißtrauen in der vollständigsten Unabhängigkeit der Hierarchie ein stärkerer Grund gegeben worden wäre? Es hätten die Zeiten der Verfolgungen zurückkehren können.

Ferner, wenn gewisse Patronatsrechte bestehen, finden sich denn doch etwas mehrere Beweggründe, positiv Manches zum Besten der Kirche zu thun, z. B. mittelst neuer Stiftungen, als ohne dieselben, und dies kann von Wichtigkeit seyn, da die Kirche an und für sich nicht die Mittel hat, Stiftungen zu machen, und ihre Erhaltung durch precäre Beiträge denn doch nur in einem Zeitalter des Religionseifers möglich wäre, welcher unter den Einwirkungen der Presse und des Industrialsystems so leicht nicht stattfinden kann.

Endlich mag es auch den Päbsten rathsam geschienen

haben, seit jener Zeit, wo die Ausbreitung gewisser Formen des Protestantismus in manchen Gegenden von Europa längere Zeit hindurch den Geist der Democratie belebte, das monarchische Prinzip in mehreren katholischen Ländern zu verstärken, um so jenen Gefahren, welche stets mit der Verbreitung der Democratie über große Landstriche verbunden sind, desto wirksamer zu begegnen, und wenn dies geschah, so hat Niemand mehr Ursache, mit den Päbsten zufrieden zu seyn, als eben die Regierungen.

Was aber auch in dieser Sache vorzügliche Beachtung verdient, ist das von dem päbstlichen Stuhle in der neuesten Zeit (1832) beobachtete Benehmen. Als viele Katholiken, der Bedrückungen ihrer Kirche durch die Staatsgewalt müde, in Frankreich Anstalten machten, die Kirche vom Staate loszureißen, hat Gregor XVI. (15. August 1832) ausdrücklich die Bemühungen dieser Katholiken, so hoch auch viele durch Eifer und Wissenschaft gestellt waren, gemißbilligt, und bei jener Gelegenheit ausdrücklich erklärt, „daß die engere Vereinigung, welche zwischen Beiden besteht, für Beide große Vortheile habe.“ In der That ist es auch nicht schwer, theils aus demjenigen, was schon gesagt wurde, theils aus dem, was noch gesagt werden wird, sich von der Richtigkeit dieser Behauptung zu überzeugen. Kehren wir jedoch, um die Vortheile des Patronatsrechtes zu vielen Pfründen für den Staat zu zeigen, wieder zu den Ansichten von Adam Smith zurück.

Adam Smith *) bemerkt, daß allenthalben, wo das Volk das Recht behielt, seinen Seelsorger selbst zu wählen (er spricht dabei von den Reformirten), es fast immer unter dem Einflusse der Geistlichkeit, und zwar der streitsüchtigsten und am meisten fanatischen Geistlichkeit, handelte. „Von den Geistlichen selbst,“ sagt er, „wurden viele, um ihren Einfluß auf das Volk zu verstärken, Schwärmer oder stellten sich, es zu seyn, gaben der Schwärmerei unter dem Volke Vorschub, und

*) Wiener Aufl. 1814. III. S. 181.

suchten immer demjenigen Candidaten den Vorzug zu verschaffen, der am meisten von diesem Geiste angesteckt war. So eine geringe Sache, als die Ernennung eines blosen Pfarrers in einem Kirchspiele, erregte immer einen gewaltigen Streit, nicht nur in einem solchen Kirchspiele, sondern auch in den benachbarten, die selten ermangelten, daran Theil zu nehmen. Lag das Kirchspiel in einer großen Stadt, so theilte eine solche zweispältige Wahl alle Einwohner derselben in zwei Partheien. Machte diese Stadt einen kleinen Freistaat aus, oder war sie das Haupt eines solchen, — wie dieses bei mehreren ansehnlichen Städten Hollands und der Schweiz der Fall war — so drohte jeder solche elende Zwist außerdem, daß er gemeiniglich alle im Staate schon vorhandenen Partheien von Neuem gegen einander erbitterte — eine neue Spaltung in der Kirche und eine neue Faktion im Staate zurückzulassen." Smith führt nun an, was dort und da geschehen sey, um diesen Unordnungen ein Ende zu machen, und erwähnt dabei der ursprünglichen Anstalten der lutherischen Parthei, welche sogleich die Vergebung der Consistorialpfründen und ausgedehnte Präsentationsrechte dem Landesherrn eingeräumt und ihn dadurch auch von dieser Seite zum wahren Haupte seiner Kirche erhoben habe.

Schwerlich wird Jemand im Ernste behaupten wollen, daß es für die Katholiken ausführbar oder auch nur wünschenswerth wäre, den Landesherrn zum Haupte ihrer Kirche zu machen; aber das verdient erwogen zu werden, ob nicht, wenn die Verbindung zwischen dem Staate und der Kirche auf das blose Recht der obersten Aufsicht und des Veto beschränkt wäre, von einer mißtrauischen Staatsgewalt mit Grund ein übermäßiger Gebrauch des Veto zu besorgen wäre, oder die Erscheinung aller jener Unordnungen, von denen Adam Smith in der oben angeführten Stelle spricht, auch unter den Katholiken besorgt werden müßten. Man überdenke aber dabei, in welche Spannung sich eine Regierung durch einen übermäßigen Gebrauch des Veto mit ihren katho-

lischen Unterthanen versetzen kann, oder aber, wie Unordnungen aus Gelegenheit der Besetzung der Kirchenämter in Zeiten, welche schon aus andern Ursachen unruhig sind, wirken können, und man wird begreifen, welchen Vortheil die Staatsgewalt durch den ihr von dem päbstlichen Stuhle eingeräumten Einfluß auf die Besetzung gewisser Kirchenämter erworben hat.

Bedenkt man nun aber, wie weit die Nachgiebigkeit des päbstlichen Stuhles in dem so wichtigen Punkte der Verleihung der Benefizien ging, und wie er auch in andern Punkten, so oft es ohne die wichtigsten Bedenklichkeiten geschehen konnte, den weltlichen Regierungen mit Gefälligkeit, z. B. in Beziehung auf Besteuerung oder auf Antheile an Kircheneinkünften, entgegenkam, so hat man kaum einen Grund, die blos möglichen Collisionen zwischen der Staats- und Kirchengewalt sehr hoch anzuschlagen. Es kommen aber auch andere Umstände zu erwägen, welche den Gebrauch der indirekten Gewalt der Kirche, obgleich sich nach dem katholischen Systeme die kirchliche Gewalt vorzugsweise bei dem Pabste befindet, noch mehr einschränken.

Die Päbste haben eine in vielen Beziehungen schwierige Stellung. Sie stehen so hoch, daß ihre Handlungen von der ganzen Welt beurtheilt werden, also von Priestern und Laien, von Katholiken und Protestanten, von Politikern und dem gemeinen Manne. Wenn daher in irgend einem Staate von Seite der Regierung Schritte gegen die katholischen Interessen geschehen, welche bedeutend genug sind, um die Intervention des päbstlichen Stuhles zu verlangen, so ist für ihn nicht blos die Frage, was das Recht erlaube, sondern auch, was die Klugheit gebiete. Es muß erwogen werden, ob Unterhandlungen oder Zugestehungen, eigenes Handeln oder fremde Vermittlung anzuwenden sind; man muß die Erinnerungen der Vergangenheit und die Interessen der Zukunft bedenken; man muß erwägen, welchen Eindruck wohl dieses oder jenes Benehmen bei den sämmtlichen Regierungen machen werde, und wenn alles dieses von Seite der päbstlichen Gewalt erwogen wird, wird eine Masse politischer Mißgriffe von

Seite einer weltlichen Regierung dazu gehören, um Extreme herbeizuführen; allein Mißgriffe dieser Art können, wenn sie auch gegen protestantische Unterthanen oder gegen was immer für eine Gewalt stattfänden, jede Regierung gefährden.

Im gewöhnlichen Verhältnisse ist es sogar für die weltlichen Regierungen gut, daß die indirekte Gewalt der Kirche, welche nun einmal in den Naturgesetzen liegt, sich vorzugsweise in den Händen der Päbste befinde. Die Stellung dieser Oberhäupter der katholischen Kirche macht stets einen gewissen Grad von Umsicht nothwendig, welchen untergeordnete Hierarchen, wenn sie sich einmal entschließen, für kirchliche Verhältnisse die Unterthansverhältnisse weniger in Anschlag zu bringen, leicht vergessen könnten. Überdies aber bringen es die Subordinationsverhältnisse in der katholischen Kirche mit sich, daß jede Regierung, welche mit dem päbstlichen Stuhle im guten Einvernehmen ist, auch der katholischen Geistlichkeit in ihrem Lande gewiß ist *).

Selbst für die Unterhandlungen, welche zuweilen über Conflikte der Gewalten entstehen können, muß es den Regierungen willkommen seyn, mit dem Pabste, der selbst Souverain und als Oberhaupt der Kirche sehr hoch gestellt ist, Geschäfte zu haben, als mit den im Unterthansverhältnisse lebenden Bischöfen, von denen jede freimüthige Bemerkung leichter verletzend wirkt, und überdies jede Concession leicht als etwas, was beanstandet werden kann, erscheinen würde **).

---

*) Dies erkennt auch Portalis in seiner berühmten Rede als Minister zur Empfehlung des Concordats von 1801 im gesetzgebenden Corps zu Paris am 8. April 1801. Man sehe diese Rede bei Dupin (Manuel du droit français eccl. publ. Paris 1844. pag. 174—215).

**) Ohne die Dazwischenkunft des Pabstes wäre es kaum möglich gewesen, die durch die Revolution und ihre Folgen so sehr zerrütteten Diöcesanverhältnisse in so vielen Ländern wieder zu ordnen. Dies erkannten (1801 — 1828) alle Regierungen, und anstatt im febronianischen Sinne für so wichtige Fragen ein allgemeines Concilium zu verlangen, unterhandelten sie lieber mit dem Pabste. Den nämlichen

Alles zeigt demnach, daß, so wie die weltlichen Regenten durch vielerlei Betrachtungen zu einer gemäßigten Ausübung ihrer Majestätsrechte angewiesen werden, auch der päbstliche Stuhl bei dem Gebrauche seiner Rechte ähnliche Betrachtungen anzustellen habe, folglich mit einiger Billigkeit von Seite der weltlichen Regierungen von dem Lehrsatze der indirekten Gewalt der Kirche durchaus nichts zu besorgen sey. Auch stehen dieser gesicherten Stellung nicht einmal die im canonischen Gesetzbuche vorkommenden Stellen *), welche mehr oder

---

Weg schlagen sie oft ein, wenn sie sich über die Bischöfe ihrer Länder zu beklagen haben.

*) Die bedeutendste dieser Stellen ist die Bulle Unam sanctam (Extrav. inter comm. de maj. et obed.), von der Fenelon (de summ. pont. auct. cap. XXVII. T. II. Ed. de Vers. pag. 333) sagt: Nullum est argumentum, in quo critici in supremam sedis Apostolicae auctoritatem vehementiorem invidiam concitent, quam illud petitum ex Bulla Bonifacii VIII. „unam sanctam". Ajunt Pontificem in illa Bulla definivisse, omnia mundi regna ad arbitrium Papae, veluti Monarchae totius mundi, auferri, et distribui posse. Sed Bonifacius, cui per dissensionem cum Philippo pulchro, Francorum rege id imputatum est, ita se purgari voluit in oratione habita in consistorio anno 1302: „Quadraginta sunt anni, quod sumus experti in jure, et scimus, quod duae sunt potestates ordinatae a Deo. Quis ergo debet credere, vel potest, quod tanta fatuitas, tanta insipientia, sit vel fuerit in capite nostro?" Cardinales autem per epistolam Anagniae scriptam ad duces, comites, et nobiles Regni Franciae sic Pontificem purgabant: „Volumus vos pro certo tenere, quod praedictus Dominus noster summus Pontifex nunquam scripserit regi praedicto, quod de regno suo sibi subesse temporaliter, illudque ab eo tenere deberet." Man sieht aus den gedachten Stellen, daß die Schlußformel oder die eigentliche Entscheidung in der Bulle Unam sanctam nur auf die Unterwerfung überhaupt bezogen wurde, und ausdrücklich bemerkt dies Bossuet (def. decl. cler. gallic. P. I. lib. III. cap. 24), wo er sagt, Bonifacius habe sich in den allgemeinen Ausdrücken der Bulle den Weg zur Behauptung, jede Art von Gewalt sey der päbstlichen auch im Welt-

weniger auf diese indirekte Gewalt bezogen werden können, entgegen, da es von den Päbsten nicht abhängt, das Gesetzbuch der Kirche zu ändern, und selbst die wichtigeren dieser Stellen bei richtiger Auffassung einen weit milderen Sinn geben, als die Gallicaner und Protestanten darin haben finden wollen.

XI.

Betrachtungen über das kirchliche System in Ansehung der Immunitäten und der Ehe.

Wir haben aus dem rationellen Standpunkte gesehen, daß eine Privatgesellschaft und also auch die katholische Kirche über Vieles, was für sie Interesse hat, Gesetze machen könne, an welche ihre Glieder als Gesellschaftsglieder gebunden sind. Es kann nun geschehen, daß diese Gesellschaftsglieder, wenn sie zur Ausübung der Staatsgewalt gelangen, bei ihren Verfügungen auf das, was die Kirchengesetze verlangen, Rücksicht nehmen, also die katholische Kirche wirklich herrschend im Staate sey; es kann aber auch seyn, daß die Staatsgewalt im Besitze solcher Personen ist, welche keine Kirchenglieder sind, oder die wenigstens in Ansehung der Zeitumstände glauben, daß ihre Eigenschaft als Inhaber der Staatsgewalt es fordere, in ihren Regierungsakten keine Anhänglichkeit an ein bestimmtes Religionssystem zu zeigen, also von einer Herrschaft der Kirche im juridischen Sinne keine Rede mehr sey.

Im ersteren Falle ist nun jene Stellung, wo von einer Verpflichtung der Regierung die Rede seyn kann, die Kirchen-

---

lichen unterthänig, zu bahnen geschienen; dennoch aber habe er den eigentlichen Lehrsatz auf die Unterwerfung überhaupt beschränkt, quod verissimum est, setzt Bossuet bei, si de spirituali potestate intelligatur. Übrigens wurde auf das Andringen Frankreichs von Clemens V. in der Bulle Meruit erklärt, daß durch die Bulle Unam sanctam die früheren Verhältnisse der französischen Krone keine Veränderung erlitten.

gesetze über die Immunitäten und die Ehe zu beobachten. In den zwei andern Fällen steht dagegen die Regierung außerhalb der Kirche; sie kann durchaus keine Vorschrift, welche von der Kirche ausging, als Vorschrift beachten, und die ganze Frage, ob man solche Vorschriften bei der Staatsgesetzgebung beachten und letztere darnach einrichten soll, lauft auf eine Frage der Klugheit hinaus.

Die Kirche hat, indem sie die Geistlichen von beschwerlichen Lasten ausgenommen und einem besondern Gerichtsstande unterworfen zu sehen wünscht, indem sie mittelst der Kirchengesetze über die Realimmunität eine Steuerfreiheit der Geistlichen verlangt, und mittelst der Vorschrift über die Localimmunität gewissen Orten eine gewisse Heiligkeit verschaffen will, stets katholische Regierungen vor Augen gehabt, welche ihr oft selbst in der Form von Privilegien diese Rechte sicherten; nie ist es aber der Kirche eingefallen, dieselben Gesetze solchen Regierungen, welche als Regierungen durchaus keine Vorschrift der Kirche als verbindlich anerkennen, in Erinnerung zu bringen. Bei diesen Regierungen handelt es sich um nichts, als um die Aussprüche des allgemeinen Staatsrechts, und wenn diese gegen die kirchlichen Anstalten beobachtet worden, ist die Kirche, abgesehen von der staatsrechtlichen Frage, bei einem Widerrufe schon vorhandener Immunitätsprivilegien vollkommen zufrieden. In einem solchen Falle verlieren sogar die Kirchengesetze den Charakter eines Gesetzes; denn keine Privatgesellschaft kann denen gegenüber, welche nicht zu ihr gehören, Gesetze geben.

Ganz dieselben Grundsätze gelten in Ansehung der Ehe. Die Kirche kann wohl mit Berufung auf ihre Gesetze die Gesetzgebung über trennende Ehehindernisse sich zuschreiben, aber immer nur einer katholischen Regierung gegenüber. Einer Regierung, deren Stellung eine andere ist, kann sie nur zumuthen, die Staatsgesetzgebung so einzurichten, daß in Ansehung der Katholiken das katholische Dogma geschont werde.

In den neueren Zeiten ist es, zufolge der herrschenden

Ideen über die Entstehung des Staates, dahin gekommen, daß fast jede Regierung in ihrer Eigenschaft als Regierung außerhalb der Kirche stehen zu müssen glaubt. Daß es Lagen geben könne, wo die Umstände selbst einer aus Katholiken bestehenden Regierung diese Nothwendigkeit auflegen, ist nicht zu verkennen; inwiefern aber diese Nothwendigkeit in einzelnen Fällen und Staaten vorhanden sey, ist eine andere Frage, mit deren Erörterung wir es nicht zu thun haben. Uns ist es genug, gezeigt zu haben, daß in allen jenen Fällen, wo die Regierung als außerhalb der Kirche gestellt betrachtet werden muß, die Lehre von den Immunitäten und von der Ehe einen großen Theil jener Bedenklichkeiten, welche manche Publizisten daran entdecken könnten, verliert.

Es lohnt jedoch der Mühe, die Immunitäten, weil man in ihnen so viel Staatsschädliches zu erblicken vorgab, auch noch aus andern Gesichtspunkten zu betrachten. Befragen wir nämlich die Erfahrung über die Staatsschädlichkeit.

Es ist bekannt, daß in Europa lange Zeit der Gerichtsstand durch Gleiche (judicium parium) bestand, und welche Gründe man dafür anführte. Diese Gründe sprachen nun offenbar auch für den privilegirten Gerichtsstand der Geistlichkeit. In einem gewissen Sinne bestand er noch vor wenigen Jahren in einigen deutschen Bundesstaaten, und von dem protestantischen England ist es bekannt, daß noch jetzt (1848) die geistlichen Gerichte bestehen, welche nicht nur eine ausgedehnte Gerichtsbarkeit über geistliche Personen, sondern auch über viele Sachen haben. „Vor sie gehören," sagt Schmalz *), „nicht blos die eigentlich kirchlichen Sachen und rein kirchliche Verhältnisse, als wegen geistlicher Ämter und Ämterverwaltung, sondern noch mehr als anderswo erhielt der kirchliche Richter das Recht, als geistliche Sache an sich zu ziehen, was auch entfernter die Kirche angeht, als Zehntsachen, Ehesachen, ja selbst Streitigkeiten über den letzten Willen, als einer frommen

*) Staatsverfassung von Großbritannien. Halle 1806. S. 149.

Gewissenssache.“ Alles dieses kann nicht gerechtfertigt werden dadurch, daß am Ende doch der König das Haupt der Kirche sey, denn unter den Richtern können deswegen doch Standesinteressen herrschen; es hinderte aber nicht, daß England durch mehr als ein Jahrhundert für das Land der constitutionellen Freiheit und der größten geistigen Entwicklung gehalten wurde.

Wollte man ferner in Ansehung der Personalimmunität des Clerus bemerken, sie beeinträchtige auch die Interessen der Militärconscription, der Communalämter u. s. w., so verdient es Beachtung, daß die Militärconscription noch vor etwas mehr als einem Jahrhundert in dem größten Theile der Welt unbekannt war, daß sie es in vielen Ländern, z. B. England, noch jetzt ist, und das Interesse der Communalverfassungen selbst die Ausschließung der Geistlichen von vielen Gemeindeämtern verlange, um nicht ein Geschäft durch das andere zu beirren; wie denn wirklich die Communalverfassungen in jenen Zeiten sich am meisten ausbildeten, in denen man die Immunitätsansprüche der Geistlichkeit am meisten beachtete.

Sprechen wir von der Realimmunität, so ist wieder die Betrachtung wichtig, daß der Grundsatz einer allgemeinen Besteuerung nur neuern Ursprungs ist, und genau mit der Lehre von dem Staatsvertrage zusammenhängt. Ehemals kannte man sie nicht, und da Abgaben nur ausnahmsweise bestanden, dann nämlich, wenn Kammergüter, Sporteln, Regalien und Militärdienste der Lehenbesitzer nicht hinreichten, so konnte der Gedanke leicht entstehen, gewisse Stände durch Privilegien gegen Abgaben zu schützen, wo dann diese Ausnahme ein historisches Recht werden und selbst den Werth der Grundstücke affiziren könnte. Mit Rücksicht auf den damaligen gesellschaftlichen Zustand lag also in dem Ausspruche auf Steuerfreiheit durchaus kein Unrecht, und wie man die Sache jetzt ansehen wolle, hängt wieder von der Vorfrage ab, ob man an ein historisch entstandenes Recht als Rechtsnorm glaube oder nicht. Im letztern Falle erscheint freilich jeder Anspruch auf Steuerfreiheit schon an sich unrecht-

mäßig; es ändert sich aber bei der Aufgebung des historischen Rechtes auch das ganze herkömmliche Regierungssystem.

Theoretisch kann man aber stets die Steuerfreiheiten, wenn die Staatsgewalt andere Mittel zur Bestreitung ihrer Bedürfnisse findet, in Beziehung auf die Staatskasse leicht rechtfertigen; inwiefern sie aber in Beziehung auf das Volk zu rechtfertigen sey, hängt von der Denkungsart des Volks ab. Während vieler Jahrhunderte hatten Landtage und Reichstage gegen diese Immunitäten der Geistlichen nichts einzuwenden.

Was die Localimmunitäten betrifft, so ist es wieder zu erwägen, welche unter den zwei Inconvenienzen, zwischen denen gewählt werden muß, — die leichtere Handhabung der Justiz oder die Unverletzbarkeit gewisser Orte, — von der Staatsregierung höher angeschlagen wird, wobei wieder der Geist des Regierungssystems in Erwägung zu ziehen ist. So viel ist gewiß, daß selbst bei einer Anerkennung eines Asylrechtes im Grundsatze noch sehr leicht nähere Bestimmungen über die Bedingungen seiner Ausübung gemacht werden können, welche die Interessen des Glaubens und der Justizverwaltung in Übereinstimmung bringen.

Bei der ganzen Lehre von den Immunitäten überhaupt ist aber auch dies zu erwägen, daß sie, selbst wenn sie im Grundsatze anerkannt werden, in der Ausübung vielfach beschränkt, ja periodenweise suspendirt werden können, wie wir denn auch wirklich sehen, daß noch um die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts viele Regierungen mit einem Indulte der Päbste Abgaben, und zwar oft sehr hohe Abgaben, von ihrer Geistlichkeit erhoben, die Asyle auf das Äußerste einschränkten, und selbst in Ansehung der kirchlichen Gerichtsbarkeit gewisse Übereinkünfte, zu denen die Dispensationsbefugnisse der Päbste den Weg bahnten, abschloßen. Wir finden sogar im Mittelalter Fälle genug, wo in Zeiten großer Gefahren die Päbste ohne Anstand zugaben, daß weltliche Regierungen längere Zeit gewisse Kircheneinkünfte genoßen;

ja wir sehen sogar in den neueren Zeiten, daß selbst in die Verwendung eines Theils des Kircheneigenthums zu Staatszwecken gewilligt wurde.

Schwieriger als die Lehre von den Immunitäten scheint heut zu Tage die kirchliche Lehre, daß die Gesetzgebung und Gerichtsbarkeit in Ehesachen der Kirche gebühre. Allein abgesehen davon, daß hier das im Eingange dieses Abschnittes erwähnte, so verschiedene Verhältniß der Regierungen zum kirchlichen Glauben in Betrachtung kommt, ist auch das zu erwägen, daß ein Theil der neueren juridischen Ansichten über die Ehe auf der Voraussetzung beruht, daß die Ehe ein wahrer Contrakt sey. Allein diese Ansicht wird von vielen neueren Schriftstellern bestritten; sie begreifen nicht, wie Personen von fünfzehn Jahren, welche nicht über das kleinste Grundstück contrahiren dürften, einen so höchst folgenreichen Vertrag, wie die Ehe, schließen können, ihn schließen in der Verblendung der Leidenschaft, ohne Zulassung auflösender Bedingungen, mit gesetzlicher Ausschließung von Proben, von beschränkter Dauer und von besonderen Bedingungen über die Natur der gegenseitigen Stellung *). Dies allein reicht hin, die Controverse als weit verwickelter darzustellen, als viele Menschen glauben. Zu ihrer Erörterung ist jedoch hier nicht der Ort.

Was aber in Ansehung der Immunitäten sowohl als der Ehegesetze bei einigem Nachdenken sogleich bemerkbar wird, ist, daß der Anspruch der Kirche, abgesehen von seiner religiösen

*) Hugos Naturrecht (Berlin 1809. §§. 222—224) macht ungefähr dieselben Betrachtungen, und er bemerkt: wer wisse, was ein Contrakt sey, werde diesen Ausdruck (den nämlich, daß die Ehe ein Contrakt sey) gewiß nicht billigen, welchen auch die Römer weit entfernt sind, hier anzuwenden. Und wie wenig die freie Einwilligung des Weibes oft auch nur verlangt werde, bemerkt Gibbon bei Gelegenheit der Vermählung des Kaisers Arcadius; er fügt aber bei (hist. of decl. and fall. cap. 29. N. 15): The form of marriage requires, without delicacy, the express and public consent of a virgin.

Seite, auf den Wunsch nach Privilegien hinausläuft, welchem man allerdings die Beachtung verweigern kann, ohne deshalb der Kirche jene Rechte, welche sie dem rationellen Staatsrechte gemäß haben soll, gleichfalls verweigern zu müssen. Schlägt man nämlich die Anerkennung jener Privilegien ab, so erklärt man allenfalls, daß man in Rücksicht auf das Regierungsprinzip die kirchlichen Anordnungen zu beachten nicht für gut finde, was unter der Herrschaft des neueren Staatsrechtes eine natürliche Erscheinung ist; spricht man aber der Kirche jene Rechte ab, welche ihr, selbst aus dem rationellen Standpunkte betrachtet, gebühren, so tritt man offenbar in ganz andere Bahnen ein *).

XII.

Schlüsse aus den bisher entwickelten Ansichten über die Bestimmungen des canonischen Rechtes in Ansehung des ersten Artikels der gallicanischen Declaration von 1682.

Die in den vorigen Abschnitten geschehenen Auseinandersetzungen dürften den Beweis hergestellt haben, daß weder die Lehre von der sogenannten indirekten Gewalt der Kirche, noch die über die Immunitäten und die Ehe den staatsrechtlichen

*) Daß schon in sehr alter Zeit (vor 440) in kirchlicher Beziehung die Kirche über die Ehe manches Andere festsetzte, als das bürgerliche Gesetz, zeigte sich aus der bekannten Stelle bei Hieronymus (opp. I. pag. 198): Aliae sunt leges Caesarum, aliae Christi, aliud Papinianus, aliud Paulus noster praecipit. Was die Kirche in Beziehung auf die Ehe verlangt, ist, daß in Beziehung auf kirchliche Wirkungen das canonische Recht eine Anwendung finde. Bei der nicht nur möglichen, sondern oft wirklichen Divergenz der Staatsgesetzgebung und des canonischen Rechtes ist dies eine sehr natürliche Sache, welche übrigens in der neuesten Zeit durch das Institut der Civilehe für den Staat minder wichtig wird.

Ansprüchen der Kirche auf die Rechte der Corporationen im Wege stehen; sehen wir nun aber, nachdem dieser Grund gelegt ist, auf die Folgen der Trennung der Staats- von der Kirchengewalt zurück, von der Hobbes und Rousseau, wie wir gesehen haben, so viel Übles für den Staat fürchteten.

Vor Allem werden wir bemerken, daß die Kirche, da sie durchaus keine staatsförmige Grundlage hat, juridisch in der Abhängigkeit von der Staatsgewalt bleibt, und auf die letztere nur moralisch einwirkt. Dadurch aber entstehen verschiedene, für beide Gewalten sehr nützliche Wirkungen.

Auf der einen Seite kann die Kirche in dieser Stellung so frei, als es nur immer mit der Erhaltung der öffentlichen Ordnung im Staate vereinbarlich ist, ihre Zwecke verfolgen; ja selbst das, daß die Ordnung im Interesse des Ganzen von der Staatsgewalt gehandhabt wird, überhebt die Kirche mancher Störungen, welche sonst zu besorgen wären, und wenn die Staatsgewalt nicht in die kirchlichen Eigenthums- und Corporationsrechte eingreift, läßt sich kaum einsehen, wie sie in bedeutende Zwiste mit der Kirche kommen könnte.

Auf der andern Seite sind die Vortheile, welche der Staat bei dieser Stellung der Kirche findet, nicht minder bedeutend. Die Lehren der Kirche, wenn sie auch nicht darauf ausgehen, für irgend einen besondern Zweck zu Gunsten der Regierung die Gemüther der Katholiken zu bearbeiten, haben doch unter dem Volke eine solche Masse von guten Grundsätzen, Vorsätzen und Bestrebungen zum Zwecke, daß der Volkscharakter im Ganzen eine vortheilhafte Richtung erhalten muß, und da bei einer freieren Stellung der Kirche Niemand ihre Lehren verdächtig finden kann, so haben diese Lehren selbst einen höheren Grad von Wirksamkeit auf die Gemüther.

Indem aber dieses Alles geschieht, bildet sich nach und nach mittelst der Kirche eine Denkungsart unter dem Volke, welche sehr leicht gekannt werden kann, deren Veränderungen man nicht besorgen darf, und in Ansehung deren man weiß,

welche Rechnung man machen könne. Dies erleichtert das Regieren. Mit wenigen Gesetzen, welche in einer und derselben Richtung bleiben können, kann man auslangen, und hiemit ist auch die Charakterlosigkeit der Nationen und der Gesetze vermieden.

Die Einwirkung der religiösen Ansichten auf das Leben der Menschen bewirkt in dieser Lage auch sonst noch sehr viel zum Vortheil der höhern Interessen der Menschheit. Es geschieht mehr für Arme, für Kranke, für Wohlthätigkeit überhaupt; ein großer Theil der Schulen gewinnt eine mehr moralische Tendenz; selbst im Leben gelten die materiellen Interessen des Handels und der Industrie nicht mehr, als sie nach allen vorhandenen Hilfsquellen und der allgemeinen Weltlage, d. h. mit andern Worten, im Geiste einer umsichtigen Politik gelten sollen. Dabei aber gewinnt der Staat wieder; denn abgesehen davon, daß ein Volk, welches nur materielle Interessen kennt, oder doch ihnen Alles unterordnet, eigentlich für seine Regierung nur insofern Anhänglichkeit haben kann, als es sich jedesmal mit seinen materiellen Interessen verträgt, zeigt auch die Erfahrung, daß, wenn es irgendwo zum Kampfe um die politische Existenz kommt, die moralischen Kräfte stets höher stehen als die physischen.

Selbst die Stürme, welche sich im Laufe der Zeiten in jedem Staate zuweilen zeigen, können, wenn unter dem Volke ein gediegener Nationalcharakter besteht, nur die Oberfläche des Staates erschüttern; für das, was tiefer liegt, ist noch immer ein Lebensprinzip da, welches früher oder später Rettung bringt. Nun zeigt aber die Geschichte, daß jener gediegene Charakter, welchen so lange Zeit die meisten westeuropäischen Völker gehabt hatten, und durch welchen Kunst, Wissenschaft, Wohlstand und Bevölkerung durch mehr als ein Jahrtausend gestiegen waren, unter der Herrschaft der katholischen Religion, welche Corporationsrechte genoß, sich gebildet habe, woraus sich deutlich zeigt, daß die staatsrechtliche Existenz der Kirchen, wenn sie so ist, wie sie seyn soll,

weder dem Glück und den Fortschritten der Völker, noch dem Wohl der Regierungen im Wege stehe.

Alles also, wodurch die freiere Wirksamkeit der Kirche zwar nicht immer gehindert, aber doch stets erschwert wird, ist die Herrschaft der Willkühr, weil diese, bezogen auf das Kirchliche, in der Denkungsart der Katholiken ein Gegengewicht findet, welches Rücksichten verlangt. Allein heut zu Tage, wo man überall Gegengewichte gegen die Willkühr sucht, und nur über die Art dieser Gegengewichte streitet, kann man eine Einschränkung der Regierung durch eine im Interesse der Ordnung sich aussprechende öffentliche Meinung nicht mehr scheuen, besonders da man die Theorie, die Regierung müsse Alles, was sie nur immer wolle, ohne irgend einen Anstand durchsetzen können, längst als arglistig und unheilbringend erkannt hat.

Die gegenseitige Stellung zwischen dem Staate und der Kirche, welche sich aus dem von der Kirche ausgegangenen Rechte ergibt, ist also so, daß die Staatsregierung mit der Kirche nicht leicht in Conflikte kommen kann, wohl aber im Staate eine feste und gemäßigte Verfassung entsteht, in welcher die Keime zum Guten sich ungehindert entwickeln können. Daraus folgt aber auch, daß das katholische System der zwei von Gott eingesetzten Gewalten, indem es der einen Gewalt einen Einfluß auf die andere gibt, und beiden eine und dieselbe Richtung auf ein ewiges, in der Lehre der Kirche sich aussprechendes Gesetz der Gerechtigkeit vorzeichnet, in der That alle Zerwürfnisse zwischen beiden Gewalten, welche man auf den ersten Blick allerdings besorgen könnte, beseitige, und eine Harmonie, welche auch einen philosophischen Geist befriedigen kann, hervortreten lasse.

Fünftes Buch.

Grundsätze des gallicanischen Systems in Ansehung der innern Kirchenverfassung und Unhaltbarkeit dieser Grundsätze.

I.

Festsetzung der Hauptfragen für das innere Kirchen-Recht der Katholiken.

Sobald es für die Wissenschaft entschieden ist, in welchen Verhältnissen der Staat zur Kirche stehe, oder mit andern Worten, welche Stellung die Staatsgewalt der Kirchengewalt gegenüber einnehme, hängt die Entscheidung der Frage: welche rechtlichen Verhältnisse im Innern der katholischen Kirche bestehen sollen, fast ganz von der Erörterung der Verhältnisse der Bischöfe zum päbstlichen Stuhle ab. Ist es entschieden, daß die oberste Gewalt in der Kirche, wofern die Staatsregierung in die Kirchenangelegenheiten nicht sich einmengt, im Sinne der gallicanischen Lehrsätze bei dem Collegium der Bischöfe ist, so ist das allgemeine Concilium, auch wenn der Pabst einer andern Meinung ist, die gesetzgebende Gewalt der Kirche; nimmt man aber an, was Rom behauptet, es gebe

gar kein allgemeines Concilium, ohne die Anerkennung desselben von Seite des päbstlichen Stuhles, so wird der Ausspruch des Pabstes der entscheidende, und der Gallicanismus mit allen seinen Consequenzen ist verwerflich. Man hat dann nur zu fragen: was verlangt das von der obersten Kirchengewalt anerkannte Kirchenrecht? und ob Einzelne mit diesen Bestimmungen zufrieden sind oder nicht, darauf kommt so wenig an, als es im Staat darauf ankommt, ob diesem oder jenem Einzelnen das Gesetz gefalle.

Das Verhältniß zwischen dem päbstlichen Stuhl und den Bischöfen entscheidet aber über alle Fragen in Ansehung der Regulargeistlichkeit, der Dispensationen, der Diöcesaneinrichtungen u. s. w. In Ansehung der Regulargeistlichkeit ist es nämlich die Behauptung des neuern Kirchenrechts, daß sie mehr unter den Bischöfen stehen sollte, und der Bischof das Recht zu gewissen Reformen habe *). Ist es aber durch die Erörterung über die päbstlichen Rechte dargethan, daß der päbstliche Stuhl gewisse Personen und Institute von der Gerichtsbarkeit der Bischöfe ganz oder zum Theil ausnehmen und sich die Gerichtsbarkeit über sie vorbehalten kann, so ist die Frage, inwiefern vom Bischofe die Verfassung der Regulargeistlichen beachtet werden soll, sogleich durch das anerkannte positive Kirchenrecht entschieden.

Ganz derselbe Fall ist es mit den Dispensationen. Ist man im Klaren über das Verhältniß des Pabstes zu den Bischöfen, so wird das positive Gesetz auf so lange zur Richtschnur, als es nicht auf dem verfassungsmäßigen Wege aufgehoben ist.

Derselbe Fall ist es auch mit allen Diöcesaneinrichtungen, z. B. der Stellung der Pfarrer zu den Hilfspriestern, zum Dechant, zum Bischof, zu den Eingepfarrten. Alles ist, sobald man die Autorität klar auffaßt, von der das canonische Recht ausging, sogleich entschieden.

---

*) Febr. de stat. eccl. cap. IV. §. 8.

Man könnte zwar auf den ersten Blick glauben, es gebe noch Fragen genug, in welchen das Verhältniß zwischen dem Pabst und den Bischöfen keine Entscheidung gibt, z. B. bei Streitigkeiten zwischen einem Orden und dem anderen, zwischen einem Bischof und seinem Erzbischof, zwischen einem Patron und seiner Patronatskirche; allein dieser Glaube wäre irrig. Entweder entscheiden sich solche Streitigkeiten im gerichtlichen Wege mittelst den auf das bestehende canonische Recht gegründeten Entscheidungen der competenten kirchlichen Richter, oder sie bedürfen einer Entscheidung im legislativen oder administrativen Wege, wo dann wieder das canonische Recht die competente Autorität zeigt.

Ein ganz ähnliches Verhältniß findet statt in Ansehung der Erwerbung, Verwaltung, Veräußerung der Kirchengüter, der Errichtung oder Aufhebung der Kirchen und der gottesdienstlichen Einrichtungen im Innern der Kirche. So wie das Verhältniß des Pabstes zu den Bischöfen gegen die in unserm Zeitalter gewöhnlichen Einwürfe sichergestellt ist, so hat man sogleich an dem canonischen Rechte die Entscheidungsnorm.

Demzufolge beschränkt sich also die ganze Frage über das innere Kirchenrecht der Katholiken auf die critische Erörterung der drei letzten Artikel der französischen Declaration von 1682, welche auch von dem Weihbischof Hontheim zur Grundlage seines unter dem Namen Febronius herausgekommenen Werkes gewählt worden sind.

Als weitere Folge ergibt sich, daß die Beurtheilung jedes Kirchenrechts, welches auf febronianische Grundsätze gebaut ist, auf die alten Streitfragen über die gallicanischen Artikel hinauslaufe, und daß man also, da die drei letzten Artikel von 1682 durch die litterarischen Streitigkeiten der ausgezeichnetsten Männer bereits mit Rücksicht auf ihre aus der Kirchengeschichte hergeholten Gründe vollkommen in das Klare gesetzt worden sind, eigentlich, in Hinsicht der aus der Kirchengeschichte genommenen Argumente, nichts mehr Neues sagen könne, und nur in der juridischen Linie

noch Manches zu sagen ist. Bossuet, Fleury, St. Marc, Fraissinous und Barral sind übrigens die bedeutendsten Vertheidiger der gallicanischen Grundsätze; der Cardinal Orsi, der Erzbischof Fenelon, die ausgezeichneten Canonisten Bellarmin und Zaccaria, der berühmte Abbé Franz von La Mennais, so wie der sardinische Minister Graf Joseph von Maistre sind ihre bedeutendsten Gegner, und wer das, was von der einen und der andern Seite über den Gegenstand des Streites gesagt worden ist, gelesen hat, wird über die Frage: auf welcher Seite die Consequenz sey, nicht mehr im Zweifel seyn.

Im Großen und Ganzen etwas Besseres sagen zu wollen, als diese Männer gesagt haben, wird, da einige von ihnen selbst in dem juridischen Theile der Controverse viel geleistet haben, schwerlich Jemanden einfallen; das, was in diesem Werke beabsichtiget wird, beschränkt sich also darauf, das unter dem Namen Febronius bekannte Werk, welches so ziemlich am vollständigsten die drei letzten gallicanischen Artikel von 1682 in einem dem canonischen Rechte feindlichen Sinne entwickelt, aus dem Gesichtspunkte des natürlichen Gesellschaftsrechtes mit beständiger Rücksicht auf die positiven, von allen Seiten zugegebenen Grundlagen der katholischen Kirchenverfassung zu beleuchten. Indem sich aber bei dieser Behandlungsweise die juridische Unhaltbarkeit des Episcopalsystems zeigen läßt, ohne daß es langer Erörterungen bedarf, glauben wir, um der Sache auch noch von einer andern Seite mehrere Erläuterungen zu verschaffen, die strenge Consequenz des Papalsystems nachweisen zu müssen, was zugleich das Wiederaufleben der sogenannten ultramontanen Ideen um so begreiflicher machen wird.

Der Critik des Episcopalsystems ist also das gegenwärtige Buch, dem Papalsystem und der mit demselben zusammenhängenden innern Kirchenverfassung das sechste Buch dieses Werkes gewidmet.

II.

Die Ansichten der Gallicaner über die der Kirche gegen Beeinträchtigungen ihrer Rechte zustehenden Rechtsmittel.

Zum Theil als Folge der in dem ersten Artikel der Declaration von 1682 über die Natur der kirchlichen Gewalt aufgestellten Grundsätze (II. Buch, 3. Abschn.) und der aus ihnen hervorgehenden Beschränkung der Kirche auf das Dogmatische kommt die Kirche in eine Stellung, wo ihre Güter verschwinden, ihre Disciplin vom Staate geregelt wird, und ihre Wirksamkeit auf die Gemüther sich vermindert. Kirchlich gesinnte Menschen klagen über solche Zustände als über unnatürliche und gewaltsame; die Gallicaner stellen aber dagegen die Lehre auf, daß die kirchliche Gewalt jene Zustände mit Geduld ertragen und in Bitten oder Thränen ihre Zuflucht suchen sollte.

Ohne zu untersuchen, ob diese Lehre von Seite ihrer Vertheidiger ernstlich geglaubt oder stets ausgeübt werde, und ob ein Zustand, gegen den man nur in Bitten oder Thränen eine Art von Erleichterung suchen soll, ein wünschenswerther ist, begnügen wir uns hier mit der Bemerkung, daß, wenn auch einzelne Bischöfe ihn ganz erträglich finden, die Kirche ihn nicht als einen zuläßigen betrachten kann.

Wenn nämlich die Kirche im Staate als eine Privatgesellschaft (I. Buch, 4. Abschn.) dasteht, so kann sie so gut, wie jede andere physische oder moralische Person, Rechte, z. B. Schuldforderungen, Häuser, liegende Gründe u. s. w., erwerben, und diese Rechte gleich andern Personen durch alle im Staate zuläßigen Rechtsmittel schützen.

Ob sie von dieser Regel zuweilen Ausnahmen machen soll, ist eine Sache der Klugheit oder der Moral, über welche die Kirche, da sie die Bewahrerin des ächten Moralgesetzes seyn soll, selbst zu entscheiden hat. Das Nämliche gilt von

der Frage, inwiefern bei Rechtsverletzungen von Bitten und Vorstellungen Gebrauch zu machen sey.

Die Kirche, sagt man aber, braucht keine Reichthümer. Diese Behauptung ist jedoch, wenn man keine näheren Unterscheidungen beifügt, viel zu allgemein ausgedrückt. Unstreitig braucht die Kirche im Allgemeinen keine Reichthümer; aber wenn sie auf Wegen, welche das bürgerliche und das canonische Recht billigt, zu Reichthümern gelangt, besitzt sie solche rechtmäßig, und kann von ihnen, z. B. für Stiftungen oder zu Gunsten der Armen, noch immer einen sehr edlen Gebrauch machen. Zudem ist auch der Begriff Reichthümer sehr relativ, und es läßt sich sehr leicht zeigen, daß zuweilen der Wohlstand mehr scheinbar als wirklich sey.

Das Vermögen durch erlaubte Mittel zu schützen, ist auch selbst in dem Interesse der Kirche. Ohne Kirchengebäude stände es schlecht um den Gottesdienst, ohne gewisse Dotationen schlecht um bischöfliche Seminarien, ohne einen Überschuß bei mancher Stiftung schlecht um die Emporbringung gesunkener Stiftungen. Diese Sorgfalt für die Erhaltung des kirchlichen Eigenthums liegt aber auch sogar im wohlverstandenen Interesse des Staates; denn eine ganz verarmte Kirche geht entweder in bestimmten Landstrecken ganz zu Grunde, oder muß unter irgend einem Titel von ihren Gliedern oder vom Staate Unterstützungen ansprechen.

Eine Beschränkung der Kirche auf das Dogmatische kann sich daher die Kirchengewalt nicht wohl gefallen lassen (**III.** Buch, **1.** Abschn.), und da diesem zufolge oft eine gewisse Autorität nothwendig ist, hat die Kirche gleich jeder Corporation (**II.** Buch, **7.** Abschn.) eine gesetzgebende, vollziehende und richterliche Gewalt, welche, da zum Begriff von Rechten das Recht, den Rechtsverletzer zu zwingen, gehört (**I.** Buch, **8.** Abschn.), der Kirche eine wahre Zwangsgewalt gibt.

Diese Zwangsgewalt kann nicht nur in der Entziehung kirchlicher Vortheile, z. B. der Sakramente, des Benefiziums oder der Kirchengemeinschaft, bestehen, sondern selbst in phy-

sischen Zwangsmitteln, z. B. Geldstrafen, wobei jedoch stets zwei Betrachtungen bestehen. Die eine ist der zur Milde anweisende Geist der katholischen Religion, die andere die der Staatsgewalt ausschließlich zustehende Berechtigung zu den höheren Graden des Zwanges (I. Buch, 1. u. 2. Abschn.). Wir sehen daher, daß verschiedene politische Gesetzgebungen der Kirche das Recht einräumen, unter gewissen Umständen von Geistlichen Geldstrafen einzuheben, oder selbst auf einige Zeit gegen sie einen leichten Arrest zu verhängen *), und wo dies geschieht, betrachtet die Staatsgewalt dies als ein natürliches Attribut der einem jeden Obern zustehenden Disciplinargewalt. Eben deswegen aber kommen die Gallicaner, welche nur eine geistige Gewalt der Kirche anerkennen, auch von dieser Seite mit dem, was sie selbst gutheißen, in Widerspruch.

III.

Critik der Behauptungen des gallicanischen Kirchenrechts über den Sitz der obersten Kirchengewalt.

In jeder Gesellschaft kommt die Frage vor, wo die höchste gesellschaftliche Gewalt zu finden sey, und von der Beantwortung dieser Frage hängt größtentheils die Dauer der Verfassung und das Wohl der Gesellschaft ab. Die Frage über den Sitz der höchsten gesellschaftlichen Gewalt kann aber,

*) Namentlich geschieht diese Einräumung im preußischen Landrecht; doch ist es auch richtig, daß, wenn der Staat sich auf den Grundsatz der möglichsten Freiheit des Individuums gründet, wie dies die Constitutionsideen von 1848 mit sich bringen, selbst dieses Correktionsrecht ganz oder zum Theil aufgehoben werden kann. Aus der nämlichen Rücksicht auf die Freiheitsideen begreift man es auch, daß die Gesetzgebung die aus einfachen oder feierlichen Gelübden, oder dem Priesterstande entstehenden kirchlichen Verbindlichkeiten blos dem Gewissen der Verpflichteten überlassen kann, ohne daß der Staat seinen Arm zur Aufrechthaltung jener Verbindlichkeiten vor den Gerichtsbehörden hergibt.

wenn auch die Kirche im Staate besteht, doch nicht durch die Hinweisung auf die Staatsgewalt beantwortet werden; denn diese ist eine Macht anderer Art (I. Buch, 4. u. 7. Abschn.), und überdies gründet sich die Entstehung der höchsten Gewalt in jeder Privatgesellschaft auf das gesellschaftliche Recht, welches nur auf dem Wege ausdrücklicher oder stillschweigender Verträge (I. Buch, 3. Abschn.) zu Stande kommen kann. Auch in der katholischen Kirche kommt daher die Frage vor, wem in der Kirche die oberste Gewalt, das heißt, jene Gewalt, über welche eine höhere nicht mehr gedacht werden kann, zustehe, und so wie man, bezogen auf den Staat, diese Frage in dem neuern Staatsrechte die Frage von der souverainen Gewalt nennt, so kann man auch in der katholischen Kirche die Frage von dem Sitze der obersten Kirchengewalt so ausdrücken, es handle sich darum, zu wissen, wo in der katholischen Kirche die Souverainität zu finden sey.

Das canonische Recht beantwortet diese Frage dadurch, daß es dem Pabste die höchste Gewalt oder die Machtvollkommenheit, den Bischöfen aber nur eine Mitwirkung zur Regierung der Kirche zuschreibt, und jede Appellation von dem päbstlichen Ausspruch, sie möge nun an ein allgemeines Concilium, oder an wen immer gerichtet seyn, verwirft. Das gallicanische System dagegen schreibt die oberste Gewalt dem ganzen Collegium der Bischöfe zu, welchem der päbstliche Stuhl untergeordnet seyn soll, und wenn die gallicanischen Schriftsteller den Ausdruck brauchen: das allgemeine Concilium sey über dem Papst, oder die Aussprüche des päbstlichen Stuhls könnten von der Kirche abgeändert werden, oder der Pabst habe die oberste Kirchengewalt immer in Abhängigkeit von dem bischöflichen Collegium auszuüben, oder er sey an die Aussprüche dieses Collegiums gebunden, so sind dieses nur verschiedene Ausdrücke für eine und dieselbe Idee.

Diese Behauptung der Gallicaner ist nun, wofern sie richtig wäre, reich an Folgen für das Kirchenrecht der Katholiken. Ist die höchste Gewalt bei dem Collegium der Bischöfe,

so kann man von den päbstlichen Aussprüchen appelliren, und die Kirche, deren canonisches Recht wirklich eine monarchische Gewalt des Pabstes voraussetzt, bedarf, wie die Protestanten längst verkündiget haben, einer Reformation. Im Falle dagegen, daß das gallicanische Kirchenrecht auf irrigen Ansichten beruht, entscheidet das positive, größtentheils im corpus juris canonici enthaltene Kirchenrecht jede vorkommende Frage, und die Frage von der Nützlichkeit von Reformen wird zu einer Frage von einer sehr untergeordneten Wichtigkeit.

Wie nun die Divergenz des Gallicanismus von dem canonischen Rechte entstanden sey, ist bereits (II. Buch, 3. Abschnitt) vorgekommen; bemerkt muß aber doch hier werden, daß bei vielen Menschen die Ideenfolge ganz dieselbe gewesen ist, welche in Beziehung auf den Staat zur Idee der Nationalsouverainität geführt hat. Wie man im Staate zur Empfehlung des Grundsatzes der Nationalsouverainität sagte: Das Wohl des Ganzen kann doch nicht dem üblen Willen oder der geringen Einsicht eines Einzelnen überlassen werden; das Ganze sey der Zweck, und die Regierung nur das Mittel zur Erhaltung des Ganzen, und es habe bereits Zeiten gegeben, in denen wegen der Irrthümer der Regenten oder der Ungewißheit über die Regierungsgewalt das Volk eine neue Gewalt schaffen mußte, so sagte man auch dies in der Kirche, und durchging, Beweise dafür suchend, die ganze Kirchengeschichte, wo man dann zu finden glaubte, daß der Grundsatz der kirchlichen Nationalsouverainität im höchsten Grade vernunftmäßig sey.

Es begreift sich, daß gerade wie im Staate der Grundsatz der Nationalsouverainität, so auch in der Kirche der von den Gallicanern aufgestellte Grundsatz von dem Sitze der obersten Kirchengewalt sehr weit führen könne, und eigentlich wollten auch die Gallicaner (II. Buch, 5. Abschn.) nicht alle seine Folgerungen entwickeln, aus Besorgniß, die Kirche werde dadurch zu sehr beeinträchtigt, und das Volk in seinem Glauben irre gemacht. Als aber in dem Laufe des vorigen Jahrhunderts die Wünsche für die Zerstörung des canonischen Rechtes, und

als Folge davon, der katholischen Kirche sich freier aussprechen durften, unternahm es das unter dem Namen Febronius bekannte Werk, kühnere Folgerungen zu ziehen, und da dieses Werk in allen katholischen Ländern Europas Tausende von Lesern fand, und der Hauptsache nach in die meisten, seit jener Zeit herausgekommenen Lehrbücher des Kirchenrechts überging, ist die Parthei derjenigen, welche Veränderungen im febronianischen Sinne an der Kirche vornehmen wollen, weit größer geworden, als sie vor dem Erscheinen von Hontheims Febronius gewesen ist.

IV.

Die Folgerungen der Gallicaner aus ihrem Grundsatze über den Sitz der obersten Kirchengewalt in Rücksicht der Mittel, die Kirche zu regieren.

Dort, wo gallicanische Grundsätze Eingang gefunden haben, ist es nicht selten, die Behauptung zu hören, daß die höchste Gewalt in der Kirche die Kirche selbst sey *). Diese Formel ist, wenn man einen vernünftigen Sinn in dieselbe legen will, unverständlich; denn der Fall, wo man nach der höchsten Gewalt in der Kirche fragt, und ihrer zur Entscheidung von Streitigkeiten bedarf, ist gerade, wenn in der Kirche Partheien einander gegenüberstehen, und durch einen richterlichen Ausspruch das Ende dieser Streitigkeiten gewünscht

*) Diese Formel hat noch mehr Dunkelheit als die für das allgemeine Staatsrecht so wichtig gewordene Lehre von der Nationalsouverainität; denn bei der letztern entscheidet man durchaus nicht, wer in gewöhnlichen Fällen zu befehlen und zu gehorchen habe, und macht den angenommenen Grundsatz nur geltend bei Conflikten mit der höchsten Staatsgewalt, was aber bei der in das febronianische Kirchenrecht aufgenommenen Formel nicht einmal möglich wäre, da die bei diesem Kirchenrechte aufgestellte Souverainität des bischöflichen Collegiums jeden Augenblick Folgen äußern könnte, und schon gewöhnlich ein jeder Bischof ein unabhängiger Hierarch seyn soll.

wird, also auf eine physische oder moralische zur Ausübung der höchsten Kirchengewalt berechtigte Person hingewiesen werden muß. Wenn man aber mit solchen nähern Andeutungen um die höchste Gewalt in der Kirche fragt, so erklären alle Gallicaner, übereinstimmend mit den drei letzten Artikeln der Declaration von 1682, daß sie das Collegium der Bischöfe als die höchste Kirchengewalt betrachten.

Dieser Grundsatz macht, wie schon ist bemerkt worden, die katholische Kirche zu einer Republik, und zwar, da das gallicanische Kirchenrecht nur die Bischöfe zur Regierung der Kirche berufen erachtet, zu einer aristokratischen Republik, in welcher der Pabst zufolge seines Primats nur eine Art von Präsident oder Direktor ist, und ändert dadurch alle ältern Begriffe, nach denen man die Kirchenverfassung stets als eine monarchische ansah. Dieser Grundsatz wirft sogleich das **corpus juris canonici** um, welches ausdrücklich die monarchische Regierungsform als die in der Kirche bestehende voraussetzt, und auch meistens Gesetze enthält, welche nach monarchischen Verfassungsformen sind erlassen worden.

Inzwischen ist der Grundsatz, daß in der katholischen Kirche das Collegium der Bischöfe die höchste Gewalt habe, sogleich der Übergang zu einer andern Frage, und zwar zu jener, wie die höchste Gewalt, die in der Kirche niemals unwirksam werden kann, ohne die Ordnung äußerst precair zu machen, sich wirksam äußern könne, und hierauf antwortet uns Febronius, übereinstimmend mit den französischen Grundsätzen von 1682, daß diese auf zweierlei Art geschehen könne, nämlich mittelst eines allgemeinen Conciliums und auch ohne dasselbe. Das allgemeine Concilium, sagt er, stelle die allgemeine Kirche vor, aber auch ohne dasselbe müsse das Collegium der Bischöfe Mittel haben, seine Autorität, da ein allgemeines Concilium sich nicht oft versammeln könne, auszuüben. Dieses letztere Mittel werde nun dadurch herbeigeschafft, daß der päbstliche Stuhl sich an die Conciliarentscheidungen halten müsse, und in dem Falle einer durch die vorhandenen Kirchengesetze nicht

entschiedenen Streitigkeit die beständige Observanz der Kirche zur Entscheidungsnorm genommen werde *). Da diese Observanz aber zuweilen ungewiß oder für die Streitigkeit unentscheidend ist, nehmen manche Gallicaner die stillschweigende Zusammenstimmung der zerstreuten Kirche als das Mittel zur Entscheidung an.

Wir werden später von der Observanz und dem sogenannten **consensus ecclesiae dispersae** zu sprechen Veranlassung haben; hier wollen wir nur von der von den Gallicanern zugestandenen Einwirkung des päbstlichen Stuhls einige hieher gehörige Bemerkungen vorausschicken.

Es ist bereits (II. Buch, 17. Abschn.) vorgekommen, daß die Gallicaner den Primat des Pabstes und zwar als Jurisdiktionsprimat anerkennen. Da man aber dem Jurisdiktionsprimat größere und kleinere Vorrechte zuerkennen kann, und die entschiedenern Gallicaner diese Vorrechte auf das Äußerste einschränkten, so fand es Febronius der Sache entsprechender, dem päbstlichen Stuhl mit klaren Worten einen Ehrenprimat [**primatus honoris** **)] zuzuerkennen, welcher nur einige Attribute eines Jurisdiktionsprimats habe. Der Sache nach läuft aber diese Verschiedenheit, da auch Febronius die zur Erhaltung der Einheit geschehene Einsetzung des Primats anerkennt ***), mehr auf einen Wortstreit als auf etwas Anderes hinaus, obschon die Gallicaner nach der Erscheinung des febro-

---

*) De stat. eccl. cap. VI. §. 8. n. 5 und 13. In diesem letztern Absatz entwickelt Febronius seine Lehre von dem consensus ecclesiae extraconciliaris.

**) De stat. eccl. cap. II. §. 11, wo aber mildernd erklärt wird, der Primat sey non tam primatus jurisdictionis, quam ordinis, et consociationis. Pehem (I. §. 147) nimmt zwar, wie alle ächten Katholiken, einen Jurisdiktionsprimat an; er beschränkt ihn aber durch jene Rechte, welche er dem Collegium der Bischöfe und den einzelnen Bischöfen (I. §. 149. 153—155) zuschreibt, auf einen blosen Titel.

***) De statu eccles. cap. II. §. 2. 3.

nianischen Kirchenrechts dasselbe als ein von dem ihrigen auch in der Lehre vom Primate sehr abweichendes erklärten.

Wenn man nun den Primat mit Febronius, als nach göttlichem Rechte bestehend und zur Erhaltung der Einheit der Kirche bestimmt, betrachtet, so ist es ganz einleuchtend, daß er einige Rechte über die andern Bischöfe haben müsse, und zwar Rechte, die nicht nur gewisse Ehrenrechte sind, sondern auch gegen Bischöfe, welche die Einheit stören möchten, gewisse Aufsichts- und Correktionsrechte in sich begreife, wie denn Febronius selbst dem päbstlichen Stuhl die schon im Alterthum von ihm ausgeübten Rechte lassen will. Betrachten wir aber die Stellung des Bischofs von Rom auch nur aus diesem Gesichtspunkte, so sehen wir in dem Collegium der Bischöfe einen Bischof, der größere Rechte hat als ein anderer, wodurch sogleich die Frage, ob die auf diese Art constituirte Kirche eine Republik auch nur seyn könne, mit Nein beantwortet werden muß. Wir wollen aber auch noch von andern Seiten her zeigen, daß der Grundsatz, die souveraine Gewalt in der Kirche sey bei den Bischöfen, keineswegs alle Folgerungen vertrage, was doch geschehen müßte, wenn er richtig wäre.

Vor Allem müssen wir hier bemerken, daß, wenn das Collegium der Bischöfe die höchste Kirchengewalt hat, entweder Stimmeneinhelligkeit, oder wenigstens eine Stimmenmehrheit zur Abfassung einer Anordnung gehören. Daß Stimmeneinhelligkeit in einem so großen Körper nicht verlangt werden könne, ohne jeden Beschluß unmöglich zu machen, fällt in die Augen, und auch in Ansehung der Stimmenmehrheit könnte man fragen, zu welcher Zeit dieser Grundsatz in der Kirche zum Gesetze geworden sey; allein auch wenn man annehmen wollte, die Natur eines jeden Collegiums fordere schon die Beachtung der Stimmenmehrheit, als des unerläßlichen Mittels, eine Sache zur Entscheidung zu bringen, so ist doch nicht viel gewonnen.

Zur Annahme, daß zur Entscheidung durch Stimmenmehrheit eine Möglichkeit sey, gehört, daß für alle Mitglieder

des Collegiums ein gleiches Stimmrecht angenommen werde; allein der Primat des Bischofs von Rom macht diese Voraussetzung unmöglich; denn da er selbst nach der Meinung der entschiedensten Gallicaner göttlichen Ursprungs und zur Erhaltung der Einheit in der Kirche bestimmt ist, also eine Autorität besitzt, welche weder von dem bischöflichen Collegium aufgehoben, noch um ihre in dem göttlichen Rechte (I. Buch, 8. Abschn.) gegründeten Vorrechte gebracht werden kann, und also, so lange man katholisch bleiben will, anerkannt werden muß, so folgt, daß die ganz nahe liegende Frage beantwortet werden muß, ob die Stimme des Primats für eine, für zehn oder für hundert von bischöflichen Stimmen gelten kann, und da es für die Antwort wieder keine Anhaltspunkte in den Canonen gibt, läßt sich die Idee, die katholische Kirchenverfassung sey republikanisch, durchaus nicht durchführen; ja man hat Ursache, schon in der Institution des Primats den Keim zu einer monarchischen Gewalt des Pabstes zu sehen, welche Gewalt auch später, wie Febronius an so vielen Stellen seines Werkes beklagt, wirklich nach und nach in der Kirche hervorgetreten ist, und gegenwärtig im **corpus juris canonici** einige ihrer Hauptstützen hat.

Man kann aber auch nicht durch Beschlüsse des bischöflichen Collegiums den monarchischen Charakter der Kirchenverfassung verändern; denn bei der Unbestimmtheit über das Gewicht der Primatialstimme könnte jeder auch noch so großen Majorität der bischöflichen Stimmen die Stimme des Primas als vor Allem beachtenswerth entgegengestellt werden, und bei den Resultaten der Kirchengeschichte und der Schriften so vieler Kirchenväter über den Primat hätte wenigstens jeder Katholik sehr viele Gründe für sich, wenn er dem Ausspruche des von seinem Primas abgesonderten bischöflichen Collegiums die Anerkennung verweigerte *). Höchstens könnte ein solches Concilium von

*) Bossuet selbst (Gallia orthodoxa. N. 84) sagt: „Quod attinet ad synodos habitas secluso Romano Pontifice, Parisienses (doc-

Bischöfen Veranlassung zu einem Schisma geben; doch wissen die Bischöfe dies zu gut, als daß sie jemals im Großen solche Versuche machen sollten; auch steht diese Behauptung nur der Schlußfolge wegen da, und um zu zeigen, daß eine Veränderung der Kirchenverfassung auf dem von den Febronianern bezeichneten Wege nicht zu erreichen sey, sondern ihre Hoffnungen höchstens auf den Einfluß der weltlichen Gewalt gegründet werden könnten.

So wichtig diese Betrachtungen auch seyn mögen, so setzen aber doch die Gallicaner auf die Aussprüche des Conciliums von Constanz, welche nach der Bemerkung von Febronius auf dem tridentinischen Concilium nicht aufgehoben wurden, ein solches Vertrauen, daß man sie als entscheidend für die Unterordnung des päbstlichen Stuhls unter ein allgemeines Concilium annimmt. Diese Decrete, über deren Rechtskraft eine weitläuftige Controverse besteht, welche man bei vielen Schriftstellern und unter andern auch bei Bossuet *) und Febronius **) nachlesen kann, beweisen aber nicht so viel, als man glaubt, für den Gegenstand der Frage. Die Frage ist nämlich nicht so sehr, ob nicht ein allgemeines Concilium über dem Pabst sey, sondern ob ein ohne den Pabst abgehaltenes Concilium ein allgemeines genannt werden, und die von dem Constanzer Concilium einem allgemeinen Concilium zugeschriebene Macht in Anspruch nehmen kann. Berücksichtigen wir aber mit Rücksicht auf diese Bemerkung den Beschluß der vierten Sitzung ***), so sehen

tores) ultro consentiunt ex antiquissimis regulis, absque Romano Pontifice nullas esse, et irritas;" und an einem andern Orte (Defens. decl. cler. gallic. P. II. lib. 13. cap. 4) bemerkt er in Hinsicht auf das Interventionsrecht des Pabstes bei Concilien: „quo sine nomine nulla est legitima synodus."

*) Def. decl. cler. gallic. P. II. lib. V. cap. 23 u. lib. VI. cap. 1—8.

**) De stat. eccl. cap. VI. §. 1.

***) Der Beschluß der vierten Sitzung lautet: Quod ipsa (Constantiensis) synodus in spiritu sancto congregata, generale Concilium

wir, daß er sich blos auf das damalige Schisma bezog, wo freilich, um auf eine giltige Art einen von allen Seiten anerkannten Pabst zu erhalten, diese Grundlegung dem Concilium nothwendig scheinen konnte; das Decret der fünften Sitzung aber, welche unstreitig auch auf die künftigen allgemeinen Concilien Rücksicht nahm *), fordert dazu ein **concilium generale legitime congregatum**, wo also wieder nach dem canonischen Rechte entschieden werden muß, was ein **concilium generale** sey. Da nun das canonische Recht die Zusammenrufung allgemeiner Concilien dem Pabste zuweiset, und ein Concilium ohne seine Autorität keine Giltigkeit hat **), so könnte also doch kein allgemeines Concilium ohne päbstliche Zustimmung abgehalten oder als ein solches anerkannt werden, und also der Fall nicht eintreten, daß das Concilium eine Autorität über den päbstlichen Stuhl ausübt.

Während uns aber das gallicanische Kirchenrecht für die Superiorität allgemeiner Concilien über den päbstlichen Stuhl nur einige, nichts weniger als deutliche und allgemein aner-

---

faciens, et Ecclesiam militantem repraesentans, potestatem a Christo immediate habeat, cui quilibet, cujuscunque status aut conditionis etiamsi papalis, obedire tenetur in his, quae pertinent ad fidem, et exstirpationem dicti schismatis, et reformationem generalem Ecclesiae Dei in capite et in membris.

*) Das Decret der fünften Sitzung lautet: Quod, quicumque cujuscumque conditionis, status, aut dignitatis, etiamsi papalis, qui mandatis, aut praeceptis hujus sanctae synodi, et cujuscunque alterius concilii generalis legitime congregati — obedire contumaciter contempserit, nisi resipuerit — condignae poenitentiae subjiciatur. Das Concilium von Basel hat in dieser Beziehung aber nichts Neues, da stets nur die Constanzer Decrete der vierten und fünften Sitzung wiederholt werden.

**) Dist. XVII. cap. 2. 5. 6. 7. Die Gallicaner behaupten zwar, einige dieser Stellen gründeten sich auf die isidorianischen, d. h. falschen Decretalen; dies nimmt ihnen aber, wie wir später sehen werden, nichts an ihrer juridischen Giltigkeit.

kannte Conciliarschlüsse anführen kann, können die Gegner der Gallicaner sich für den Satz, daß die päbstliche Autorität in der Kirche die höchste sey, und dies zwar selbst nach der Anerkennung allgemeiner Concilien, auf die wichtigsten Autoritäten berufen. Eine davon ist die Erklärung des Conciliums von Florenz (1438), welche dem Pabste das Recht, die Kirche zu regieren, zuschreibt, und sich dabei auf die Akten der allgemeinen Concilien und der Canonen als Bestätigung beruft *),

---

*) Das Decret lautet: Definimus sanctam apostolicam sedem, et Romanum Pontificem in universum orbem tenere primatum, et ipsum Romanum Pontificem successorem esse beati Petri principis Apostolorum, et verum Christi Vicarium, totiusque Ecclesiae caput, et omnium Christianorum patrem et doctorem existere, et ipsi in beato Petro pascendi, regendi ac gubernandi universam Ecclesiam a Domino nostro Jesu Christo plenam potestatem traditam esse, quemadmodum etiam in gestis oecumenicorum conciliorum et in sacris canonibus continetur.

Dieses Decret spricht also deutlich für die oberste Gewalt des Pabstes; Febronius will aber das Ende dieses Decretes von dem Worte quemadmodum an anders verstehen; denn in dem griechischen Texte des Decrets kämen statt der obigen andere Worte vor, welche in genauer Übersetzung so lauteten: juxta eum modum, qui et in gestis oecumenicorum conciliorum et in sacris canonibus continetur. Bei der Richtigkeit dieses Satzes wäre also festgesetzt, daß über die Frage, wie der Primat sich geltend machen soll, die Akten der allgemeinen Concilien und die Canonen entscheiden sollen, also eigentlich der Controverse ein weites Feld offen gelassen wäre. Febronius schöpft seine Bemerkung aus den Schriften älterer Gallicaner; die Behauptung in Ansehung des Textes ist aber mit den wichtigsten Gründen von Bellarmin (de vi ac ratione primatus. Aug.-Vind. Tom. II. pag. 59—61) bestritten, so wie auch von P. Viator a S. Cocobo (kal. ad Febron. Francof. 1773. tom. II. ep. 11), wo man alles Erforderliche nachlesen kann. Hier genügt es, darauf aufmerksam zu machen, daß das lateinische Original nicht wesentlich von dem griechischen abweichen konnte, ohne das so mühsam zu Stande gebrachte Vereinigungsrecht der griechischen mit der lateinischen Kirche zu gefährden; auch ist es nicht anzu-

und diese Erklärung ist um so merkwürdiger, da es, wenn die Constanzer Decrete der vierten und fünften Sitzung an und für sich giltig und dabei ihrem Sinne nach die Grundsätze von Febronius aussprächen, die Katholiken in der höchst wichtigen Frage über den Sitz der obersten Kirchengewalt in Irrthum führen oder wenigstens Zweifel veranlassen würde.

Allein ganz abgesehen von dem Concilium von Florenz (1438) steht das Constanzer Decret der fünften Sitzung in einem direkten Widerspruch mit dem ganz unbeanstandeten Glaubensbekenntnisse, welches das vierte allgemeine Concilium von Constantinopel (869) über den dem päbstlichen Stuhle zu leistenden Gehorsam forderte *), und mit den nicht minder wichtigen Bestimmungen des zweiten allgemeinen Conciliums von Lyon **), welche schon allein der unbedingten Giltigkeit

---

nehmen, daß die lateinische Kirche in einer Zeit, wo ihre Hilfe von den Griechen zur Rettung von Constantinopel angefleht wurde, im griechischen Text eine Wortstellung gestatten konnte, welche geeignet gewesen wäre, den Sitz der obersten Gewalt ungewiß zu lassen.

*) Das Decret lautet: Prima salus est, rectae fidei regulam custodire, et a patrum traditione nullatenus deviare, quia non potest Domini nostri Jesu Christi praetermitti sententia dicentis: Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam. Haec, quae dicta sunt, rerum probantur effectibus, quia in Sede apostolica immaculata semper est servata religio. Unde sequentes in omnibus sedem apostolicam et praedicantes omnia ejus constituta, spero, ut in una communione vobiscum, quam sedes apostolica praedicat, esse merear, in qua est integra et vera christianae religionis soliditas, promittens etiam sequestratos a communione ecclesiae catholicae, id est non in omnibus consentientes sedi apostolicae eorum nomina inter sacra non recitanda mysteria.

**) Das über die Gewalt des Primats bestehende Decret des zweiten Conciliums von Lyon von 1245 findet man bei Labbé Conc. T. XI. P. I. col. 966. Von ihm wird noch später die Rede seyn; seine bloße Existenz beweiset aber, daß, wenn man die febronianischen Ansichten

der Constanzer Beschlüsse im Wege gestanden wäre, wodurch es ziemlich gleichgiltig wird, daß zu Trient mit Rücksicht auf die Lehre von Luther und Calvin nicht weitere Bestimmungen über die Natur und die Gewalt des römischen Primats erfolgten.

Wenn aber endlich daraus, daß ein im päbstlichen Sinne zu Trient gemachter Vorschlag, den Umfang der päbstlichen

---

über das Constanzer Concilium (1412) annimmt, man mit den Entscheidungen eines allgemeinen Conciliums von dem Jahre 1245 in Widerspruch kommt, was bei den Anhängern des Papalsystems, welche das Decret der fünften Sitzung des Constanzer Conciliums als nicht vom päbstlichen Stuhle anerkannt ansehen, nicht der Fall ist. Zwar will der Gallicanismus behaupten, daß der Pabst Martin V. die Constanzer Decrete allgemein anerkannt habe, weil er in einer Zuschrift an die Polen erklärte, er heiße Alles gut, quae circa fidem conciliariter gesta sunt; allein bei dieser Voraussetzung müßte man den Lehrsatz der Superiorität der allgemeinen Concilien über den Pabst, welchen der bei weitem größte Theil der Katholiken und der päbstliche Stuhl nicht annimmt, einen Glaubensartikel und die ihm entgegengesetzte Behauptung eine Ketzerei nennen, was ungereimt ist, und selbst mit den Erklärungen der Prälaten, welche die Declaration von 1682 unterfertigt hatten (II. Buch, 3. Abschn.), unverträglich ist. Wie sehr aber die Meinung der Gallicaner über die Superiorität allgemeiner Concilien, wenn sie allgemein wäre, dem Papalsystem gegenüber die Kirche spalten und den Sitz ihrer obersten Gewalt den Augen jeder andern Religionspartei gegenüber unsicher machen würde, fällt in die Augen; mit dieser Ungewißheit wäre aber die Behauptung, das katholische System sey consequent, aufgehoben. Bemerkenswerth ist übrigens, wie sehr gleich im Anfang der Reformation Luthers diesem Neuerer die Lehre von der Superiorität der Concilien gefiel. Man sieht aus der päbstlichen, gegen ihn (17. Calend. Jul. 1520) erlassenen Bulle Exsurge Domine unter den durch den päbstlichen Stuhl verworfenen Sätzen auch den von Luther aufgestellten: Si Papa cum magna parte Ecclesiae sic vel sic sentiret, nec etiam erraret, adhuc non est peccatum aut haeresis contrarium sentire, praesertim in re necessaria ad salutem; donec fuerit per concilium universale alterum reprobatum, alterum approbatum.

Gewalt zu bestimmen, über die Vorstellungen der Gallicaner nicht zur Erörterung gebracht wurde, Febronius *) einen gegen die päbstliche Autorität nachtheiligen Schluß zieht, so ist dieser Schluß offenbar unjuridisch; denn wo nichts entschieden wird, bleibt Alles in dem früheren Zustande, welcher ohnehin der Hauptsache nach ganz klar vorlag **).

V.

Über die Lehre des gallicanischen Kirchenrechts von den Formen der allgemeinen Concilien.

Da in demjenigen System des Kirchenrechts, welches man seit 1682 von Frankreich aus verbreitet hat, die Lehre von den allgemeinen Concilien als einem Mittel, die größten Veränderungen in der Kirchenverfassung auf

---

*) De stat. eccl. cap. I. §. 8. n. 1—4.

**) Helfert (Kirchenrecht. §. 65) bringt noch mehr Ungewißheit in die Entscheidung der Frage über die Lehre von den allgemeinen Concilien, indem er sagt (S. 112): das Episcopalsystem habe „als Glaubenswahrheit mehrere canones des Costnitzer und Basler Kirchenrathes für sich, wobei zu bemerken ist, daß diese Beschlüsse angenommen und beide Concilien von den Päbsten Eugen IV. und Nicolaus V. als ökumenisch bestätiget worden sind. Allein es darf nicht übersehen werden, daß, abgesehen von den Schlüssen des florentinischen und des fünften lateranensischen Kirchenrathes, der Trienter Kirchenrath (Conc. Trid. sess. XIV. cap. 7. de poenit.) die „suprema Pontifici maximi in ecclesia tradita potestas", wenn auch nur mittelst Decret, anerkennt". Wären diese Behauptungen gegründet, so hatten die Concilien von Constanz und Basel denen von Florenz, Rom (Lateran) und Trient gegenüber eine Ketzerei behauptet oder umgekehrt, und da von jenen Beschlüssen, welche zu Constanz und Basel gemacht wurden, die Regierungsform der Kirche abhängt und die Giltigkeit unzähliger Verfügungen im Falle des Zweifels beurtheilt werden muß, so hätte die katholische Kirche eigentlich gar keine Regierungsform.

eine scheinbar legale Art zu bewirken, eine bedeutende Rolle spielt, und da man den Grundsatz der Nationalsouverainität schon durch die Annahme des Satzes, die höchste Kirchengewalt residire in dem Collegium der Bischöfe, in die Kirchenverhältnisse eingeführt hat, so war nichts natürlicher, als einerseits das allgemeine Concilium als eine Art von kirchlicher Nationalversammlung anzusehen, welche der gewöhnlichen Regierung der Kirche, d. h. dem päbstlichen Stuhle gegenüber, ihr Übergewicht geltend machen könne, auf der andern Seite aber nichts nothwendiger, als die Formen dieser Nationalversammlung auf das Genaueste zu bestimmen, um eine ächte Versammlung dieser Art von einer unächten zu unterscheiden.

Ungeachtet dieser einleuchtenden Nothwendigkeit zeigte sich aber, wenn es auf die wissenschaftliche Behandlung der Frage von den Rechten und den Bedingungen eines allgemeinen Conciliums ankam, bei den Gallicanern ein auffallendes Hin- und Herschwanken zwischen entgegengesetzten Ideen, welches zugleich entnehmen läßt, wie schwer es sey, für die Concilien, sobald man ihnen das Entscheidungsrecht einräumt, angemessene, oder, was noch weit mehr sagen will, anerkannte Formen zu finden.

Gleich anfangs sagt uns Febronius, es sey eine ordentliche Zusammenberufung und zwar durch das Oberhaupt der Kirche erforderlich; doch meint er *), dieses Recht sey dem Pabste durch kein göttliches oder menschliches Gesetz vorbehalten, und in der That wären die acht ersten allgemeinen Concilien durch die Kaiser zusammengerufen worden. Daß dem Pabste das Convocationsrecht zustehe, sey durch eine stillschweigende Zugestehung der Fürsten und Kirchen, jedoch nicht für alle Fälle geschehen, und schon längst hätten katholische Theologen anerkannt, daß, wenn der Pabst ungewiß, notorisch ein Ketzer, oder auf den Untergang der Kirche bedacht wäre,

*) De stat. eccl. cap. VI. §. 2 und 3.

auch andere Bischöfe das allgemeine Concilium zusammenrufen könnten.

In diesen Behauptungen ist Wahres und Falsches untereinander gemengt. Es mag seyn, daß kein besonderes göttliches Gesetz, ja selbst kein schon im Alterthum entstandenes Kirchengesetz die Zusammenrufung eines allgemeinen Conciliums dem Pabste zuspreche; aber die Natur der Dinge spricht dem Haupte der Kirche die Zusammenrufung außerordentlicher, für wichtige Geschäfte der Kirche bestimmter Versammlungen zu. Wie die römischen Kaiser zur Zusammenrufung allgemeiner Concilien kamen, hat gegen Sarpi der Cardinal Pallavicino hinlänglich erklärt; es hingen diese Zusammenrufungen theils mit einigen Ideen des Territorialsystems, theils mit mancherlei Verhandlungen mit den Päbsten zusammen. Daß zur Zeit des Constanzer Conciliums Theologen ein Zusammenrufungsrecht auch bei andern hohen Geistlichen anerkennen konnten, begreift sich, weil damals der rechtmäßige Pabst nicht so leicht zu erkennen war. Daß aber in gewöhnlichen Fällen ein Concilium durch wen anders als den Pabst ausgeschrieben werden könne, kann man nicht zugeben, weil man dann eine ordnungsmäßige Zusammenkunft von einer unordentlichen nicht mehr unterscheiden könnte. Die Verwirrung könnte noch steigen, wenn sich etwa zwei sogenannte allgemeine Concilien nebeneinander versammelten.

Febronius nimmt an, daß die zum allgemeinen Concilium Berufenen zu erscheinen haben *), er setzt also einen Befehl voraus; kann aber ein Bischof dem andern befehlen?

Über die Zahl der Bischöfe, welche zu einem allgemeinen Concilium gehören, lasse sich, meinen die Gallicaner **), nichts festsetzen. Alle Bischöfe, sagen sie, waren noch niemals auf einem Concilium versammelt gewesen; allein auch eine

*) De stat. eccl. cap. VI. §. 7.

**) Dies geht hervor aus dem Werke de stat. eccl. cap. VI, besonders §§. 7—8.

bestimmte Zahl, z. B. zwei Drittheile oder die Hälfte aller Bischöfe, lasse sich nicht festsetzen; so viele Bischöfe gehörten inzwischen zum Concilium, als nöthig wären, um durch ihr Zeugniß und ihr Urtheil die Lehre und die Bedürfnisse der Kirche zu bestimmen. Wer sieht aber nicht ein, daß durch einen Grundsatz dieser Art zu allen möglichen Streitigkeiten der Weg gebahnt und insbesondere den Protestanten Recht gegeben werde, die auch aus der kleinen Anzahl von Bischöfen, welche anfangs zu Trient versammelt gewesen waren, Schlüsse gegen die Giltigkeit der Entscheidungen des tridentinischen Conciliums ableiteten? *)

Die Gallicaner gehen in ihren Behauptungen aber noch weiter, und meinen, es komme eben nicht so sehr auf die Zahl der Bischöfe als auf die Beschaffenheit der Erschienenen an; denn wenn die blose Anzahl entschiede, könnten die Bischöfe eines an Bisthümern besonders reichen Landes leicht das Übergewicht über die andern an sich reißen. Viele Freunde des gallicanischen Systems meinen daher, daß es mit der gesunden Vernunft und dem Systeme der Kirche sehr gut zusammenstimme, wenn, wie zu Constanz, nach Nationen gestimmt werde. Man sieht also, daß das gallicanische Kirchenrecht kein Bedenken trägt, die Bischöfe als Bischöfe in wenig Betrachtung zu ziehen, sondern nur als Repräsentanten von Bezirken zu betrachten, wo man dann bald dahin käme, eine Art von Repräsentativverfassung, allenfalls auf die Grundlage der Bevölkerung, in der Kirche zu haben, und Streit über Streit über das, was in Ansehung der Zahl und der Beschaffenheit

*) Die Protestanten, welche selten genauere Kenntnisse von der katholischen Kirchenverfassung zeigen, haben sich auf das Zeugniß der Ihrigen ganz in den Glauben hineingelebt, die Glaubensentscheidungen bei den Katholiken würden oft durch Stimmenmehrheit gemacht, wo ihnen dann freilich die so kleine Anzahl der Bischöfe, welche an den ersten Sitzungen des Conciliums von Trient Theil nahmen, einen erwünschten Stoff zu allerlei Declamationen geben mußte.

der Bischöfe zur giltigen Conciliarentscheidung gehört, entstehen zu sehen.

Das Recht, auf dem Concilium zu präsidiren, erkennt Febronius ohne Anstand *) dem Pabste zu; doch sagt uns ersterer nicht, was geschehen sollte, wenn etwa der letztere das Präsidium ablehnt. Allerdings wird wohl darauf von Febronius hingewiesen, daß dann ein anderer Bischof durch die Versammlung das Präsidium erhalten könnte; dann aber bleibt doch noch die wichtige Frage über die Präsidialbefugnisse und das Reglement der Versammlung übrig, für die es bei einem gewählten Vorsitzenden nicht so gar leicht wäre, das Angemessene durchzusetzen.

Das Concilium selbst, meint Febronius, könne vom Pabste nicht willkührlich aufgelöst werden, und eben so wenig könne eine Prorogation oder eine Verlegung desselben stattfinden **). Angenommen, die Sache wäre wirklich so, so gäbe es kein Mittel, übereilte Beschlüsse und scandalöse Streitigkeiten zu hindern; auch könnte ein Concilium dann leicht zu einer Art von langem Parlament werden ***).

Febronius will auch, daß die Berathschlagungen eines allgemeinen Conciliums frei seyen †). Frei sind sie aber nach Febronius nicht, wenn der Pabst oder seine Legaten auf die Berathungen einen überwiegenden Einfluß ausüben, wenn sie nicht gestatten, daß gewisse Gegenstände in die Berathung gezogen werden, wenn sie zu Drohungen und Versprechungen

---

*) De stat. eccl. cap. VI. §. 4. Doch meint Febronius, so wie der Pabst zuerst seine Meinung sagen und überhaupt Vorschläge machen könne, so kann auch dort, wo es sich um die Person oder die Rechte des Pabstes handelt, ein anderer Bischof die passend scheinenden Vorschläge machen.

**) De stat. eccl. cap. VI. §. 3. n. 5.

***) Heut zu Tage, wo so viele Menschen mit der Theorie der Repräsentativverfassungen bekannt sind, müssen Hontheims Ideen doppelt auffallen.

†) De stat. eccl. cap. IX. §. 3.

ihre Zuflucht nehmen, oder das Concilium an einem der Freiheit der Berathschlagungen ungünstigen Orte gehalten wird. Demzufolge aber wäre die erlaubte von der unerlaubten Unterhandlung schwer zu unterscheiden; es wäre schwer auszumitteln, inwiefern Drohungen und Verheißungen auf Einzelne gewirkt haben; jeder Ort, wo ein Concilium gehalten wird, kann der Landesregierung gewisse Arten des Einflusses gestatten, und von keiner Berathschlagung kann man mit Gewißheit behaupten, daß sie mit aller erforderlichen Ruhe stattgefunden oder nicht stattgefunden habe; aus dem Gesichtspunkte der Conciliarfreiheit entstehen also neue Schwierigkeiten.

Die Entscheidungen des Conciliums sind entweder dogmatische oder Disciplinarentscheidungen *). Jene sind auf die heilige Schrift und die Tradition zu gründen, diese auf die Nothwendigkeit oder den Nutzen der Kirche. Die Bischöfe sind also als Ausleger der heiligen Schrift, als Zeugen der Tradition, als die zur Regierung der Kirche berufenen Männer bei dem Concilium anwesend. In allen diesen Beziehungen werden nun ausgebreitete Kenntnisse und reichhaltige Materialien zur Entscheidung nothwendig; Febronius sagt uns aber nicht, wie jeder Versammlung von Bischöfen, bei der Ungewißheit über die Zahl und die Kenntnisse der verschiedenen Prälaten, diese Kenntnisse und diese Materialien zugetraut werden können. Allerdings verweiset er uns auf die göttliche Erleuchtung **), welche diesen Versammlungen zu Theil werde; allein die göttliche Erleuchtung ist **nur der Kirche**, nicht jeder vielleicht tumultuarischen Versammlung von Bischöfen zu-

*) In den letzten fünfzig Jahren hat man **katholische** Theologen gesehen, welche entscheiden wollten, ob ein allgemeines Concilium der **Tradition gemäß** entschieden habe. Einige Gallicaner hatten diesen Ideengang vorbereitet, welcher offenbar ein **Privaturtheil** über den Werth der Conciliarbeschlüsse zulassen, folglich diese Beschlüsse ganz unnütz machen würde.

**) De stat. eccl. cap. I. §. 9.

gesagt, und selbst die Kirche verschmähet es nicht, die Art, wie sie ohne Wunder zu wohlbegründeten Aussprüchen gelangen kann, auseinanderzusetzen.

Die wichtigeren Schriftsteller über das gallicanische Kirchenrecht konnten es nicht verkennen, daß die von ihnen geforderten Bedingungen es höchst zweifelhaft machen können, ob ein sogenanntes allgemeines Concilium auch wirklich ein allgemeines gewesen sey. Manche sagen uns daher, daß zwar die meisten Canonisten zur Entscheidung dieser Frage auf die päbstliche Confirmation sehen *), mit mehrerem Grunde aber die Anerkennung der katholischen Kirche als das entscheidende Merkmal angesehen werden könne. Was will aber diese Behauptung sagen? Für alle ächten Katholiken ist die Frage entschieden, wann der päbstliche Stuhl ein Concilium für ein allgemeines anerkennt; dann aber bedarf es keiner *weitern* Nachforschung mehr, was etwa die auf dem Concilium *nicht* gewesenen Bischöfe von dem Concilium halten. Bei dem gallicanischen System ist diese Nachforschung nothwendig, und sie ist, da es Bischöfe in China und Peru, in Polen und Por-

---

*) Pehem (Praelect. in jus eccl. univ. P. I. §. 203) sagt ausdrücklich: Quum tam multa sint, quae sincera apertaque majorum traditio ad generale ac legitimum concilium requirat, quae nobis ineunda est ratio, qua in notitiam certam legitimorum conciliorum veniamus? Pontificiam confirmationem spectandam esse monent — ego consensum ecclesiae catholicae requiro, und er gibt als Grund an: nempe certa quidem et infallibilis est in se concilii oecumenici legitime congregati auctoritas, sed quia persaepe, an legitime celebratum sit, potest in dubium revocari, id tum demum, quoad res, constabit certissime, quum ab Ecclesia receptum fuerit. Diese Regel ist allerliebst; denn da ein einer Parthei nachtheilig gewordenes Concilium von dieser Parthei schwerlich als ein allgemeines wird angesehen werden, besonders wenn die Zahl derjenigen, welche es verwerfen, nur einigermaßen beträchtlich ist, so wird selbst die Abhaltung des Conciliums fruchtlos seyn.

tugal gibt, für jeden auch günstig gestellten Forscher mit eigenen Schwierigkeiten verbunden. Oder soll, um dieser Klippe auszuweichen, der Katholik den Ausspruch der Bischöfe seines Landes für genügend ansehen, oder etwa gar nach seiner individuellen Ansicht verfahren? Man sieht, jeder dieser Wege hat seine Gefahren.

Die Idee, über die wirkliche Allgemeinheit eines sogenannten allgemeinen Conciliums die Annahme der Kirche entscheiden zu lassen, hat jedoch auch noch andere Bedenklichkeiten gegen sich. Man setzt nämlich dabei voraus, daß das Concilium doch nicht die allgemeine Kirche sey, sondern sie nur vorstelle; wie sich denn wirklich das Concilium von Constanz eine Repräsentation der Kirche nannte *); die Finalentscheidung über den Werth der Conciliarschlüsse, die Entscheidung nämlich, ob sie wirklich Schlüsse eines allgemeinen Conciliums sind, wäre also wieder einer großen Anzahl von andern Bischöfen überlassen, welche ohne zusammengekommen zu seyn, und ohne sich durch die Erörterung des Gegenstandes gegenseitig aufzuklären, über die Frage, was ein Glaubensartikel und was eine Disciplinarvorschrift für die gesammte Kirche seyn soll, zu entscheiden hätten. Das Concilium wäre also wieder ziemlich umsonst, und dies um so mehr, da bei dem Streite der entgegengesetzten Ansichten leicht einige gewandte Flugschriften für den, welcher nicht Canonist ist, den wahren Gesichtspunkt verrücken dürften.

Zur Vermeidung von Anständen bei der Abhaltung von allgemeinen Concilien machen uns zwar die Gallicaner darauf aufmerksam, daß nur ein Concilium, welches nach der Sitte der Vorfahren gehalten worden, den kirchlichen Interessen entspreche, und im entgegengesetzten Falle leicht zu einer unrechtmäßigen Versammlung (conciliabulum) werde. Allein

*) Ecclesiam catholicam repraesentans heißt es in den Constanzer Decreten der vierten und fünften Sitzung, und die Sache blieb, da man nach Nationen stimmte, keine blose Formel.

die Sitte der Vorfahren zu beobachten, ist nicht unbedingt nothwendig; denn veränderte Verhältnisse können selbst neue, und zwar sehr vernunftmäßige Sitten begründen, und dann kennen wir über die Abhaltung der allgemeinen Concilien nichts, als was uns die Kirchengeschichte sagt, und diese zeigt uns beträchtliche Verschiedenheiten. Das positive Recht thut uns daher leicht bessere Dienste, und dieses erklärt sehr deutlich, daß jedes Concilium, welches ohne die Autorität des heiligen Stuhls abgehalten werde und etwas Neues festsetze, ungültig sey *).

Die Grundsätze, welche Febronius über allgemeine Concilien aufstellt, erhalten dadurch ihre Vollendung, daß er dem päbstlichen Stuhl das Recht der Bestätigung in allen jenen Fällen nimmt, wo der Pabst ungewiß sey, wo er hartnäckig der Abhaltung eines allgemeinen Conciliums widerstrebte, oder ein sonst ordnungsmäßig abgehaltenes Concilium zu bestätigen sich weigert; denn nun gibt es auch von dieser Seite kein Merkmal mehr, über das Concilium ein Urtheil zu fällen, ausgenommen insofern, daß in den meisten solchen Fällen der Widerspruch des päbstlichen Stuhls noch mehr erhellen wird, und jedem Katholiken, welcher sich der Anerkennung eines solchen Conciliums entziehen will, ein in den Augen unzähliger Canonisten sehr plausibler Grund gegeben ist, den Aussprüchen des Conciliums sich nicht zu fügen.

Hontheim verkennt es indessen nicht, daß die Praxis einiger allgemeiner Concilien, und insbesondere die des tridentinischen, die päbstliche Bestätigung doch als etwas von den Concilien selbst Gewünschtes ansehen lasse. Mit den meisten Gallicanern nimmt daher Hontheim die Wendung, als sey die Bestätigung nur insofern für ein allgemeines Concilium etwas, um das, was ohnehin schon gewiß und giltig sey,

*) Cap. 2. 5. 6. dist. XVII.; auch ist wohl nur dann, wenn die Bischöfe auf dem Concilium zu erscheinen oder sich zu entschuldigen gezwungen sind (cap. 8. 10. dist. XVIII) ein Concilium möglich.

besonders denjenigen, welche auf dem Concilium nicht gegenwärtig waren, als rechtmäßig zu erklären und einzuschärfen, was insbesondere Bossuet behauptet. Mit einer solchen Erklärung wird aber das päbstliche Confirmationsdecret zu etwas mehr als einer blosen unbedeutenden Förmlichkeit. Wenn vor der päbstlichen Confirmation der Zweifel an der Rechtmäßigkeit der Conciliarbeschlüsse bestand, und zu seiner Entfernung die päbstliche Bestätigung gewünscht würde, oder wenn das Concilium selbst seine Decrete ohne päbstliche Ermahnungsschreiben an die einzelnen Kirchen nicht handhaben kann, ist die päbstliche Confirmation das Entscheidende, und hieraus folgt auch, daß, da der Pabst zur Confirmation nicht gezwungen werden kann, er es stets in seiner Gewalt habe, alle sogenannten allgemeinen Concilien seiner Gegner unnütz zu machen. Das gallicanische Kirchenrecht in Ansehung der allgemeinen Concilien lauft daher auf nichts hinaus, weil es auf dem Grundirrthum, daß die bischöflichen Stimmen entscheidende Stimmen sind, beruht.

VI.

Über die Lehre des gallicanischen Kirchenrechts von der Nothwendigkeit allgemeiner Concilien.

Das gallicanische, von Hontheim mehr entwickelte Kirchenrecht nimmt *), wie bereits ist angedeutet worden, an, daß, wenn nicht durch die provisorischen Anordnungen des päbstlichen Stuhls die in der Kirche entstandenen Zwistigkeiten beendigt werden können, ein allgemeines Concilium dazu die Mittel anbiete. Es sieht also die allgemeinen Concilien für das oberste Tribunal der Kirche, dem Niemand mehr den Gehorsam verweigern dürfe, an, und glaubt, diese Ansicht habe von jeher bestanden; auch sey es blos ihr zuzuschreiben, daß

*) De stat. eccl. cap. VI. §. 7.

von Zeit zu Zeit in der Kirche allgemeine Concilien gehalten worden sind.

Abgesehen von der Behauptung, daß die Concilien das oberste Tribunal der Kirche sind, lassen sich aber gegen die eben angedeuteten Behauptungen des gallicanischen Kirchenrechts wichtige Einwendungen machen, und eine rührt her von der Art der Streitigkeiten, deren Beendigung gesucht wird. Es gibt gewisse Streitigkeiten, durch welche derjenige, welcher neue Glaubenslehren behauptet, sich von selbst außerhalb der Kirche stellt, z. B. wenn er heut zu Tage die Trinitätslehre läugnet, oder die Rücksichtswürdigkeit der Tradition in Abrede stellt. Hier hat es die neu vorgebrachte Lehre mit einigen längst von der Kirche ausgesprochenen Dogmen zu thun; hartnäckige Neuerer werden also, wenn ihnen die bisher entstandenen Aussprüche nichts sind, sich auch von künftigen Aussprüchen der Kirchengewalt, sie mögen nun von Päbsten oder von allgemeinen Concilien herrühren, nicht zur Unterwerfung unter den Ausspruch der Kirche (welcher überdies schon da ist) bestimmen lassen. Der Nutzen von Aussprüchen der obersten Kirchengewalt ist also nur vorhanden, wenn Neuerer noch, so zu sagen, auf dem katholischen Boden stehen, d. h. gewisse für die Entscheidung wichtige und von der Kirche angenommene Vordersätze zugeben, und nur die Frage entsteht, ob man, das Entscheidungsrecht der Kirche vorausgesetzt, in dieser oder jener Beziehung noch einer Entscheidung der obersten Kirchengewalt bedürfe.

Aus diesem Gesichtspunkte betrachtet, konnte man mit Grundfragen, ob gegen Luthers Religionsneuerungen, von denen ein großer Theil, z. B. seine Lehre von dem Primat und den Sakramenten, schon längst durch die Kirche verworfen worden, ein allgemeines Concilium nothwendig war, und zum Theil auf diesem Grunde beruhten einige der sogenannten römischen Verzögerungen.

Da nun in der neueren Zeit über einzelne Fragen der Theologie kaum mehr gestritten werden kann, ohne die obersten

Grundsätze von dem Autoritätsglauben zu berühren, so läßt sich sehr zweifeln, ob in Zukunft dogmatische Streitigkeiten so leicht zur Nothwendigkeit eines allgemeinen Conciliums führen werden. Die Kirche hat faktisch dies so ziemlich als ihre Überzeugung ausgesprochen; denn obgleich im Laufe des achtzehnten Jahrhunderts einzelne protestantische Sätze, der Deismus, der Materialismus und der Atheismus innerhalb der katholischen Länder sehr um sich griffen, hat man doch von dieser Seite noch niemals die Nothwendigkeit eines allgemeinen Conciliums zur Sprache gebracht. Auch scheint sich heut zu Tage der ganze Streit zwischen dem katholischen und protestantischen System fast nur noch auf die Frage, ob die Anerkennung einer Autorität in Glaubenssachen, und zwar nach dem Sinne der katholischen Kirche, nothwendig sey, zu beschränken, indem, wenn man auf diese Frage mit Ja oder Nein antwortet, sogleich ein ganzes Gebäude von Schlüssen entsteht *).

*) Daß der Protestantismus dort, wo er an die symbolischen Bücher sich hält, ein Autoritätsglaube sey, ist für Jeden, der über den Gegenstand nachdenkt, eine Gewißheit. Für Solche also, welche eine Autorität in Glaubenssachen gelten lassen, ist, wenn es sich um den Vorzug ihrer Religion gegen die katholische handelt, die Frage nur die, ob die Autorität der symbolischen Bücher, oder vielmehr die ihrer Verfasser, größer sey, oder die der katholischen Kirche. Für diejenigen Protestanten aber, welche die Unabhängigkeit der (individuellen) menschlichen Vernunft in Glaubenssachen annehmen, und deswegen zugeben müssen, daß jeder Mensch sich seinen Glauben selbst machen könne, steht wieder die Frage so, ob diese Unabhängigkeit in Glaubenssachen wirklich ausführbar, und wenn man sie als bis auf einen gewissen Punkt ausgeführt sich denkt, eine Kirche denkbar sey. Bei der Frage über die Ausführbarkeit kommt die Frage über den Werth, den Umfang und die Sicherheit des philosophischen Erkennens vor, wobei wieder die Geschichte der Philosophie wichtig wird. Selbst in Beziehung auf den Staat ist das, was über den Vorzug der katholischen Religion oder des Protestantismus gesagt werden kann, weniger in der durch den Partheigeist so oft entstellten

Zum Theil aus den in diesem Abschnitte aufgestellten, oder vielmehr in Erinnerung gebrachten Sätzen entscheidet sich auch die Frage, ob etwa zur Vereinigung der von der römischen Kirche getrennten Partheien mit den Katholiken die Abhaltung eines allgemeinen Conciliums nothwendig wäre. Diese Frage ist übrigens nicht neu; schon in der Correspondenz zwischen dem Bischof Bossuet und Molanus (protestantischer) Abt von Loccum wurde sie genügend erörtert, und von Bossuet gezeigt, daß die katholische Kirche niemals ohne Inconsequenz, und ohne den gefährlichsten Folgerungen das Thor zu öffnen, von den tridentinischen Schlüssen abgehen könne.

Dennoch wird der entschiedenste Vertheidiger des Satzes, daß es in der Kirche an jedem Tage eine oberste, zur Entscheidung von Glaubensfragen competente Autorität geben müsse, und diese Autorität bei dem päbstlichen Stuhl sey, anerkennen, daß es Umstände geben könne, wo der Pabst außer jenen Rathsversammlungen, welche ihm stets zu Gebote stehen, auch noch einer außerordentlichen, aus den meisten hohen Würdenträgern der Kirche zusammengesetzten Rathsversammlung bedürfen kann. Der Cardinal Orsi, der diesen Satz unumwunden ausspricht, meint, diese Nothwendigkeit sey dann vorhanden, wenn der Gegenstand sehr verwickelt ist, und etwa die Vernehmung von Personen, welche mit den örtlichen Verhältnissen mehr bekannt sind, räthlich macht *).

Geschichte als in den staatsrechtlichen und politischen Theorien zu finden. Ganz mit Recht haben daher Viele in dem Streite des französischen Clerus gegen die französische Universität, deren philosophischen Unterricht die Kirche verwirft (1843—1845), einen Streit katholischer und protestantischer Prinzipien wahrzunehmen geglaubt.

*) Dies ist ganz die alte Theorie der Ständeversammlungen, welche eine Art von verstärktem Staatsrath des Fürsten bilden sollten. Überhaupt sind Concilien kirchliche Ständeversammlungen, und Ständeversammlungen politische Concilien; für beide gelten also in Hinsicht auf Zusammentretung, Vorsitz, Initiative, Prorogation,

Wenn nun aber dieser bereits sehr alten Ansicht gegenüber Bossuet mit einem Tone von Überlegenheit fragt: wozu die vielen Concilien, wenn die Entscheidung der Päbste der Kirche genügt? so antwortet ihm sehr richtig der Cardinal Orsi: „Nicht uns diese Frage, nicht den Päbsten Damasus, Cölestinus, Agathon, Adrian, Leo, die alle Ketzereien von Arius bis Eutyches mit Zustimmung der Kirche, oder doch einer sehr großen Stimmenmehrheit, verdammt haben, und sich es nimmermehr einfallen ließen, daß es allgemeiner Concilien bedürfe, um sie zu unterdrücken. Fraget die griechischen Kaiser, welche durchaus Concilien gewollt, die sie berufen, die Zustimmung der Päbste gefordert und unnöthigerweise allen diesen Lärm in der Kirche verursacht haben." *)

Anerkennen muß man aber allerdings, daß in den Kirchenschriftstellern der ersten Jahrhunderte sehr oft von den Concilien als sehr wichtigen Kirchenangelegenheiten die Rede ist, und dies leicht spätere Schriftsteller dahin führen konnte, die Wichtigkeit der allgemeinen Concilien zu überschätzen. Die Sache begreift sich aber. In den ersten Jahrhunderten waren die Ideen über die Kirchenverfassung noch sehr wenig ausgebildet; das Christenthum ging nicht weit über die Gränzen des römischen Reichs hinaus; die Bischöfe auf einem allgemeinen Concilium zu versammeln, schien nicht unmöglich; die Wünsche der Kaiser, denen sich die Päbste nicht leicht entgegenstemmen konnten, gingen auf die Abhaltung von Concilien, und so geschah es nicht nur, daß die allgemeinen Concilien in der Periode von 311 bis 611 verhältnißmäßig zahlreich sind,

---

Auflösung, Bestätigung, Ausschüsse u. s. w., die meisten jener Regeln, welche z. B. bei dem englischen Parlamente in Rücksicht auf die Geschäftsformen beobachtet werden.

*) Jos. Aug. Orsi de irreformabili Rom. Pontificis in definiendis fidei controversiis judicio. Romae 1772. Tom. III. lib. 2. cap. 20. Febronius (de stat. eccl. cap. VI. §. 6) führt gegen diese auch von ihm citirte Stelle nur (ibid.) sehr schwache Gründe an.

sondern auch, daß sie als von den Kaisern zusammengerufen erscheinen, was wohl der Natur der Sache nach nicht von ihnen, sondern von den Päbsten hätte geschehen sollen, obgleich sich auch bei den Zusammenberufungen durch die Kaiser zeigt, daß mit den römischen Bischöfen Verhandlungen gepflogen wurden, und ihre Zustimmung erfolgte.

Heut zu Tage aber, wo die Katholiken in so vielen Staaten zerstreut sind, und ohne die Zustimmung von fast allen größern Staaten ein allgemeines Concilium kaum gedacht werden kann, da ist es wohl der sonderbarste Gedanke, einer Versammlung, welche so selten erscheinen kann, und die Manche schon für ganz unmöglich halten, die souveraine Gewalt in der Kirche zuzuschreiben, oder was auf das Nämliche hinauslauft, die wichtigsten Entscheidungen vor der Abhaltung eines allgemeinen Conciliums noch nicht für definitive Entscheidungen zu erklären.

Gehen wir aber nun auf die von Febronius aufgestellten Forderungen über das Stimmrecht der Bischöfe über. Durch sie werden die Schwierigkeiten der Lehre, die allgemeinen Concilien hätten die höchste Kirchengewalt, mehr heraustreten.

VII.

Über das Stimmrecht auf allgemeinen Concilien, und die Appellation von dem Ausspruche des päbstlichen Stuhls an ein künftiges allgemeines Concilium.

In Beziehung auf die Berathschlagungen allgemeiner Concilien sagt uns Febronius, daß die Stimmen der Bischöfe entscheidend sind, und dem Pabste nur das Recht zustehe, zuerst seinen Ausspruch abzugeben, welcher, sagt Febronius, die Kraft einer Entscheidung hat, wenn er durch den Ausspruch

der Bischöfe bestätiget werde *). Diesem zufolge sieht Hontheim die Stimme jedes Bischofs als entscheidend an; consequenterweise muß er also Zählungen dieser Stimmen verlangen, und durch die Stimmenmehrheit den kirchlichen Ausspruch entstehen lassen.

Allein wir haben schon (V. Buch, 3. Abschn.) gesehen, welche Gründe bei Concilien die Stimmenmehrheit als Entscheidungsquelle verwerflich machen, selbst dann, wenn man jeden Bischof als Bischof in gleiche Betrachtung ziehen, aber übrigens den Primat des Bischofs von Rom anerkennen wollte. Dann aber gäbe es bei der Voraussetzung, die bischöflichen Stimmen seyen entscheidend, noch andere Anstände. Angenommen, zu Trient hätten bischöfliche Stimmen im Namen des Conciliums, also nach Febronius im Namen der allgemeinen Kirche, definitiv entscheiden können, so hätten, da 1545 einige Zeit nur zehn Bischöfe zu Trient versammelt waren, diese zehn Bischöfe die entscheidendsten Beschlüsse fassen können, und da man, ohne mit den katholischen Grundsätzen in einen Widerspruch zu kommen, ein einmal festgesetztes Dogma nicht wieder aufheben kann, wären alle weiteren Berathschlagungen bereits an eine vielleicht fehlerhafte Grundlage gebunden gewesen, und die Aussprüche von zehn Bischöfen hätten, wenn auch nachher sechshundert Bischöfe anders entschieden hätten, doch entweder als Decrete eines allgemeinen Conciliums angesehen werden müssen, oder man wäre zur Erklärung gezwungen gewesen, die Giltigkeit der zu Trient gemachten dogmatischen Bestimmungen hinge erst von der Annahme der einzelnen, in ihren Diöcesen zerstreuten Bischöfe ab, wo man also ein Tribunal zerstreuter, zum Theil sogar

*) Ei, sind die Worte — competit jus relationis seu primae sententiae, ita, ut ipsius sit, referre ad Patres, quid de re censendum sit, et primam ferre sententiam, quae definitionis vim habet, si patrum sententiis firmetur (De stat. eccl. cap. VI. §. 4. n. 3).

sich nicht aussprechender Richter aufstellen, also in den Augen jedes Juristen eine Absurdität hätte vertheidigen müssen.

Man glaube auch nicht, daß das von Febronius dem päbstlichen Stuhle zuerkannte Präsidium die Sache günstiger stellen würde. Denn da einen Vorschlag machen, den Andere auch verwerfen können, nicht gerade immer als ein Beweis eines Vorzugs gelten kann, und der Pabst bei den römischen Begriffen über die Natur des Primats zu einem Vorschlage sich schwerlich herbeilassen würde, so müßten die Bischöfe ohne päbstliche Zustimmung, also auch ohne päbstliche Vorschläge berathschlagen, und sie, die amtlich nur ihre Diöcesen kennen, wären nun zur Gesetzgebung für die ganze Kirche berufen.

Febronius läßt sich inzwischen auf die Folgerungen nicht sehr ein, und stellt *) die Gründe zusammen, aus denen er doch den Bischöfen entscheidende Stimmen einräumen zu können glaubt. Hören wir nun die erheblicheren dieser Gründe.

1. Kein allgemeines Concilium habe es jemals gewagt, die Entscheidungen eines andern allgemeinen Conciliums einer neuen Prüfung zu unterziehen, wohl aber sey dies mit päbstlichen Entscheidungen geschehen. Hierauf läßt sich aber antworten: allerdings geschah die Prüfung der geschehenen Beschlüsse eines allgemeinen Conciliums nicht, weil jede Sache einmal zu Ende gehen oder als definitiv entschieden angesehen werden muß, und wenn das wahrhaft allgemeine Concilium, also das vom Pabste als allgemein anerkannte Concilium einmal entschieden hatte, jede neue Untersuchung höchst überflüssig, und sogar dem Ansehen der Kirche nachtheilig gewesen wäre. Allein in Ansehung päbstlicher Decrete verhält sich die Sache anders; denn wenn der Pabst zur Besprechung des von ihm entschiedenen Gegenstandes ein allgemeines Concilium zusammenruft, so will er ja die Besprechung, und warum er sie will, kann nur aus den Umständen oder den Documenten

*) De stat. eccl. cap. VI. §. 6.

beurtheilt werden. Vielleicht will der päbstliche Stuhl seine Gegner überzeugen, daß ein allgemeines Concilium auch nicht anders entschieden hätte; vielleicht will er, wie z. B. zu Trient, den Glaubensgegnern Gelegenheit geben, ihre Einwürfe vorzubringen, um die Gegenbemerkungen katholischer Theologen zu hören, oder vielleicht handelt es sich zu gleicher Zeit um Disciplinardecrete, welche man in einer Versammlung von Bischöfen will vorbereiten lassen. Der sehr bemerkenswerthe Umstand aber ist, daß noch niemals ein allgemeines Concilium den Glaubensentscheidungen des römischen Stuhls widersprochen hat.

2. Die Bischöfe, sagt uns ferner Febronius *), waren nach der h. Schrift berufen, „die Kirche Gottes zu regieren," also müßten ihre Stimmen entscheidend seyn. Allein diese Folgerung ist nicht richtig. Unstreitig haben alle Bischöfe mit ihrem Primas die Regierung der Kirche über sich, wie z. B. in England das Parlament und der König die Regierung des Reichs haben; dadurch ist aber noch immer nicht klar entschieden, wie viel an Macht jedem Einzelnen gebühre, und dies ist eigentlich der Gegenstand der Frage.

3. Eben so sagt uns Febronius, die Bischöfe sprächen ja auf den Concilien entscheidend, und sprächen schon das Anathem über diejenigen aus, welche gewisse ihrer Beschlüsse verwerfen. Er bezieht sich **) in dieser Rücksicht auf Bossuet,

---

*) De stat. eccl. cap. VII. §. 2.

**) De stat. eccl. cap. VI. §. 5. n. 6. Hontheim sagt hier: Non possum, quin hic mea faciam verba laudati Episcopi Meldensis; (in dem Werke def. decl. cler. gall. lib. XIII cap. 10): „Libenter quaererem, ludantne nos synodi cum absolute ac decretorie pronunciant: Si quis non ita senserit anathema sit. Ac nimis profecto ineptiunt, qui haec anathemata intentari respondent sub ratihabitione, ac confirmatione futura ipsius Pontificis. At saltem audiant has formulas ab omnibus synodis frequentatas, quae effectum ipsum denotant: ab Ecclesia projecimus, privavimus, nudavimus

welcher den alten Einwurf der Canonisten: die Conciliardecrete waren bis nach erfolgter päbstlicher Bestätigung nur Gesetzesentwürfe, nicht will gelten lassen, und die Sprache der Bischöfe zu bestimmt findet, um eine solche Voraussetzung zulässig zu finden. Allein der alte Einwurf: der Gesetzesentwurf laute oft wie das Gesetz, verliert dadurch, wie auch immer die Worte lauten, nichts an seiner Kraft, und höchstens möchte es einer Erklärung bedürfen, wie Bischöfe, ohne den Ruf ihrer Rechtgläubigkeit einer Gefahr auszusetzen, für ein Decret, welches von dem päbstlichen Stuhle vielleicht nicht confirmirt werden konnte, so bestimmte Ausdrücke brauchen konnten. Allein auch dies erklärt sich leicht. Sehr oft kannte man schon durch Urkunden oder die päbstlichen Legaten den Ausspruch des päbstlichen Stuhls; man wagte also nichts, wenn man in demselben Sinne sich aussprach, und da die souveraine Gewalt wohl auch einzelnen Beschlüssen eines Conciliums ausdrücklich oder stillschweigend ihre Zustimmung ertheilen konnte, so ließ sich allerdings die auf einem allgemeinen Concilium ausgesprochene Absetzung dieses oder jenes Bischofs manchmal schon als definitiv ausgesprochen ansehen.

4. Viele Gallicaner fragen auch, wozu ein allgemeines Concilium wäre, wenn die Stimmen der Bischöfe nicht entschieden? Dadurch kommt man auf die schon behandelte Frage von der Nothwendigkeit allgemeiner Concilien (V. Buch, 6. Abschn.) zurück; man kann aber hier auch die Bemerkung beifügen, daß es für den päbstlichen Stuhl unter gewissen Umständen wichtig werden kann, in vertraulicher Besprechung die Bedürfnisse der Kirche von einzelnen ihrer Theile erwägen zu lassen, die locale Tradition mit den zu Rom gesammelten Nachrichten über dieselbe zu vergleichen, solche Textirungen kirchlicher Disciplinardecrete zu finden, welche nicht zu wenig

---

omni dignitate, ac rursus alio modo, nudatus est, privatus est, projectus est. Tanquam perfecta re, quam ipsi pendere nolunt.“

und nicht zu viel die Nothwendigkeit, örtliche Rücksichten zu beobachten, einschränken, die Mittel zu überlegen, mit denen man bei der weltlichen Gewalt dieses oder jenes im Interesse der Kirche durchsetzen könne, und andere ähnliche Zwecke zu erreichen.

5. Auch das erste Concilium zu Jerusalem wird von den Gallicanern als ein Argument benützt (**Act. Apost. XV**). Dort heißt es in der Apostelgeschichte (V. 28) in Beziehung auf den Ausspruch: **Visum est spiritui sancto, et nobis,** was andeute, daß die Apostel die entscheidenden Personen gewesen sind. Darauf antworten aber die Theologen, bei jenem Concilium sey auch der h. Petrus gewesen, und dann war es allerdings wahr, daß die Apostel bei ihrer Entscheidung den Ausdruck **nobis** brauchen konnten.

6. Man kann endlich sagen, die Bischöfe hätten in dem, was sie auf dem Concilium aussprächen, eine besondere göttliche Erleuchtung, welche nicht zugeben werde, daß der Irrthum decretirt werde. Diesen Grund kann man gleichfalls nicht gelten lassen, denn *nur der Kirche* ist die Unfehlbarkeit verheißen; wo aber und wann die Kirche erscheint, ist noch immer eine andere Frage. Einzeln genommen sind die Bischöfe Menschen, und als solche dem Irrthum unterworfen; ja es ist sogar in den Berathschlagungen eines Conciliums etwas, was zuweilen einem gewissenhaften Mann das Abgeben seiner Meinung schwer macht, indem große Versammlungen oft über Gegenstände absprechen müssen, welche dem Einzelnen *zum Theil wenig bekannt sind*. Sehen wir nun hier auf gewisse Analogien, welche zwischen einem Concilium und einer aus vielen Gliedern zusammengesetzten Gerichtsstelle bestehen, so werden wir Manches erblicken, was uns den in allen großen deliberirenden Versammlungen, z. B. der ehemaligen französischen Deputirtenkammer oder dem englischen Parlamente, wahrnehmbaren Gang der Geschäfte erklärbar machen wird.

Bei einer Gerichtsstelle gibt man gewöhnlich zu, daß die zu dem Collegium derselben gehörigen Richter eine entscheidende

Stimme haben; auch gibt gewöhnlich das Gesetz deutlich an, daß der Ausspruch des Gerichts sich nach der Stimmenmehrheit richten müsse. Daraus folgt aber nicht, daß diese Richter auf einem Spaziergange oder bei einem Gastmahle vereinigt, Urtheile sprechen können. Man fordert, daß die Versammlung unter dem Vorsitz des Präsidenten oder seines Stellvertreters stattfinde, daß ein schriftlicher Vortrag erstattet werde, und daß durch den Vorsitzenden die Umfrage nach der Meinung jedes einzelnen Stimmenführers geschehe. Eben so verlangt man die Gegenwart eines Protocollführers und die Anwesenheit einer gewissen Anzahl von Räthen, und doch sind, was bei Bischöfen auf dem Concilium nicht der Fall war, ihre Stimmen schon vom Gesetze für entscheidende Stimmen erklärt. Allein warum verlangt die Meinung aller Sachverständigen alle diese Vorsichten? Ohne Zweifel nur darum, um wenigstens bis auf einen gewissen Punkt die Reife der Berathschlagung zu sichern, um eine rechtmäßige Zusammenkunft der Richter von einer unrechtmäßigen zu unterscheiden, und um dem Vorsitzenden einen Einfluß zu sichern, ohne welchen eine jede deliberirende Versammlung bald in Gefahr kommt, tumultuarisch zu werden.

Wenn wir aber über das, was in einem Richtercollegium geschieht, weiter nachdenken, so finden wir, gleichfalls mit Rücksicht auf die fast allgemeinen Einrichtungen, daß, wenn selbst durch Stimmenmehrheit entschieden ist, was man von dem Gegenstande der Frage zu halten habe, doch dadurch allein der Ausspruch des Collegiums noch nicht geschehen ist, sondern durch den Vorsitzenden aufgefaßt und ausgesprochen werden muß, ehe man sagen kann, dieser Ausspruch sey vorhanden. Übertragen wir nun diese Bemerkung auf das allgemeine Concilium, dessen natürlicher Vorsitzender der Pabst ist, so sehen wir hier einen für die Entstehung von Beschlüssen höchst wichtigen Einfluß.

Wir erblicken diesen Einfluß aber auch noch von andern Seiten. So wird Niemand behaupten wollen, daß ein Bischof die nämlichen Mittel habe, sich amtlich über den Zustand

der allgemeinen Kirche und den Stand jeder größern kirchlichen Controverse zu unterrichten, wie der Pabst, an welchen nach uralten Conciliarbestimmungen über alle wichtigen Ereignisse der katholischen Welt Berichte sollen erstattet werden, welcher Legaten absenden darf, und welchem auch sonst eine Menge wissenschaftlicher Hilfsmittel zu Gebote steht. Der Regel nach ist also der Pabst über den Gegenstand der Conciliarberathung am besten unterrichtet, und darauf gründet sich die Observanz, daß er die Anträge über das, was zu beschließen sey, macht, und diese Anträge, welche manchmal das Resultat von lange vorher gehaltenen Rathsversammlungen sind, haben gewöhnlich in den Augen aller derjenigen, welche über den Gegenstand sich minder ausgebreitete Kenntnisse zutrauen, so viel Autorität, daß sie den päbstlichen Anträgen beitreten. Es ist derselbe Fall, wie im englischen Parlamente; aber auch von dieser Seite zeigt es sich, daß schon der Natur der Sache nach der päbstliche Einfluß auf einem allgemeinen Concilium überwiegend seyn müsse.

Obgleich nun diese Betrachtungen allein hinreichen, um die bischöflichen Stimmen nicht in dem Sinne entscheidend zu nennen, daß sie unmittelbar das Kirchengesetz machen, so wird es doch nicht überflüssig seyn, auf die Folgen aufmerksam zu machen, welche sich ergeben würden, wenn man die bischöflichen Stimmen unmittelbar als entscheidend ansähe.

1. Jede päbstliche Entscheidung könnte, da die den Bischöfen zugeschriebene entscheidende Stimme noch immer eine andere Finalentscheidung, als die zu Rom in Antrag gebrachte oder erschienene, bringen könnte, als nicht entscheidend abgelehnt, und an ein künftiges allgemeines Concilium appellirt werden, wodurch, da es so äußerst schwer ist, allgemeine Concilien zu Stande zu bringen, die Sache vielleicht Jahrhunderte ohne eine definitive Entscheidung bleiben könnte, und dadurch jeder mit Rom mißvergnügten Parthei ein Vorwand zu Theil würde, ihre Sache noch immer als eine nicht verlorene auszugeben.

2. In dieser Zwischenzeit könnte eine Unsicherheit der

Lehre stattfinden, und es wäre auch schwer, den Bedürfnissen der Kirchendisciplin, welche, wie z. B. 1801 in Frankreich, ohne Zeitverlust große Maßregeln fordern könnte, abzuhelfen.

3. Widerstreben die Appellationen an ein künftiges allgemeines Concilium, da im positiven Rechte nichts über ihre Bedingungen festgesetzt ist, allen Begriffen über die Appellationen, und dies um so mehr, da man nicht einmal weiß, ob das allgemeine Concilium, wenn es zu Stande käme, auch den Willen, die Zeit oder die Macht haben wird, sich mit diesen Appellationen zu beschäftigen.

4. Die Sache wäre auch von der Seite sehr schwierig, daß die Wirkung der Appellation, welche der Regel nach in der Suspendirung der Rechtskraft und der Devolvirung der Sache an einen höhern Richter besteht, und die Devolvirung stets zur Folge haben muß, von dem Pabste und einem großen Theil der Bischöfe nicht anerkannt wird, überdies aber, was die Gallicaner nicht wollen, solche Appellationen auch in Kleinigkeiten ergriffen werden könnten *).

Betrachtet man nun diese Folgen des Grundsatzes, die bischöflichen Stimmen wären entscheidend, so zeigt sich: 1. daß mit gutem Grunde in dem päbstlichen Rechte die Appellation von dem Ausspruche des Pabstes an ein künftiges allgemeines Concilium verboten und für wirkungslos erklärt worden, und 2. daß man den göttlichen, der Kirche verheißenen Beistand

*) Fleury (nouv. opusc. pag. 52) sagt deshalb: „Wir glauben, daß die Berufung auf ein künftiges Concilium erlaubt ist, ungeachtet der Bullen Pius II. und Julius II., welche sie verboten haben; allein diese Berufungen müssen sehr selten und nur wegen sehr wichtiger Sachen stattfinden.“ Allein wer entscheidet, was sehr wichtig und sehr selten ist, besonders da selbst ein Fleury nicht einmal etwas Anderes, als ein: wir glauben, für seine Meinung anführen kann, und kein consequenter Katholik der gallicanischen Kirche das Recht zugestehen wird, die Constitution jener Kirche, von welcher sie nur ein Theil ist, authentisch auszulegen, oder für sich ein besonderes Recht zu constituiren?

nicht auf die Berathschlagungen eines Conciliums, sondern auf die päbstliche Finalentscheidung, welche auch das Werk eines Augenblicks seyn kann, beziehen müsse.

Betrachten wir aber auch nun die hier angedeuteten Folgen, so sind sie schon entscheidende Einwürfe gegen die gallicanische Lehre von den Concilien und von dem Gewichte der bischöflichen Stimmen, und diese Einwürfe sind für Jeden, der über die Sache nachdenkt, so einleuchtend, daß selbst protestantische Gelehrte den katholischen Lehrsatz von der Einheit der Kirche mit der gallicanischen Lehre von der Superiorität der allgemeinen Concilien nicht zu vereinigen wußten *).

VIII.

Von den kirchlichen, außerhalb eines allgemeinen Conciliums stattfindenden Entscheidungen, und dem sogenannten consensus ecclesiae extraconciliaris.

Daß allgemeine Concilien nicht leicht zusammenkommen können, lehrt die Geschichte. Kaum zählt man in mehr als achtzehn Jahrhunderten, welche seit dem Hervortreten der katholischen Kirche verflossen sind, zweiundzwanzig Concilien, welche für allgemeine gehalten werden, und selbst da ist es von einigen noch zweifelhaft. Seit dem Concilium von Trient werden bald dreihundert Jahre verflossen seyn, und obgleich die in dem letzten Jahrhundert entstandenen Zerrüttungen in der Kirche vielleicht größer waren, als in irgend

*) Der protestantische Theolog Laurenz von Mosheim schrieb eine eigene Abhandlung unter dem Titel: Dissertatio de appellationibus ad concilium universale Ecclesiae unitatem spectabilem tollentibus. (Man sehe hierüber in den Werken des Dc. Marchetti. Tom. II. pag. 258.) Mosheim suchte zu zeigen, daß die gallicanischen Ideen selbst beweisen, wie wenig sich ihre Anhänger den Protestanten gegenüber auf Consequenz berufen könnten.

einer früheren Zeit, ist doch der Gedanke, ein allgemeines Concilium abzuhalten, noch nicht zum Vorschein gekommen, so sehr waren alle Staatsmänner von dessen Unmöglichkeit überzeugt. Wenn nun auch ohne ein allgemeines Concilium die Kirche bestehen soll, so muß dafür gesorgt seyn, daß die richtige Lehre unter den Nachfolgern der Apostel nicht untergehe. Febronius entwickelt nun diese Behauptung weiter, und meint, die Zustimmung der allgemeinen Kirche, an den Tag gelegt durch eine beständige und gleichförmige Observanz der Kirche, reiche dazu hin; doch gibt er über die Art, wie sie soll bewiesen werden, keine näheren Erläuterungen. Ganz klar ist also Hontheims Meinung nicht; aber prüfen wir sie so, wie sie dasteht *).

Hontheim gibt zu, daß nach den allgemein bekannten Grundsätzen über die Berathschlagungen politischer Körper die zerstreuten Bischöfe nicht Berathschlagungen wie ein Collegium vornehmen können. Hierin hat er vollkommen Recht; denn bei welcher Gerichtsstelle würde man wohl glauben, man könne ohne die Zusammenkunft des Collegiums im Namen des Collegiums ein Urtheil schöpfen? Soll also entschieden werden, so gehört nach Hontheim wenigstens eine allgemeine Observanz dazu. Allein wie kann in Ansehung einer neuen Lehre unter Menschen, die sich Katholiken nennen, eine allgemeine und beständige Observanz gedacht werden? Schon die neue Lehre, wenn sie einiges Glück macht, wird vielleicht einen oder den andern Bischof, oder wenigstens eine gewisse Anzahl angesehener Katholiken für sich haben; hier haben wir also schon eine Ausnahme von der allgemeinen Observanz. Außerdem aber, wenn der Anstand über eine längst entschiedene Sache entsteht, so ist die Sache wieder sehr klar; sie bedarf keiner neuen Entscheidung. Ist sie aber unentschieden, wird wohl eine hartnäckige und dabei etwas unterrichtete Parthei sich mit dem Ausspruche einer auch noch so

---

*) De statu eccl. cap. VI. §. 8. n. 5. 6. 12.

beträchtlichen Anzahl von Bischöfen, so lange die Kirchenverfassung noch irgend eine Appellation möglich macht, beruhigen? Es ist nicht wahrscheinlich, und dennoch können die Bischöfe gegen die neue Streitfrage keine schon längst entstandene Observanz geltend machen, woraus sich zeigt, daß der von Febronius vorgeschlagene Plan, sich in diesem Falle mit der gleichförmigen und beständigen Observanz der Kirche zu helfen, nicht ausführbar erscheint.

Die meisten Gallicaner haben daher, um Kirchenstreitigkeiten ohne ein allgemeines Concilium zu entscheiden, zwei Mittel. Das erste ist, daß man die bestehenden Conciliarbeschlüsse sorgfältig handhabe, wovon auch Febronius viel zu halten scheint, und wovon wir später sprechen werden, und dann die außerhalb einem allgemeinen Concilium erscheinende Übereinstimmung der Kirche (**consensus ecclesiae extraconciliaris**), welche, da Gott die wahre Kirche niemals werde verschwinden lassen, die Bedürfnisse der Einheit befriedigen werde.

Bossuet drückt die Sache ungefähr so aus: es würden stets Bischöfe vorhanden seyn, die sich dem Irrthum in Glaubenssachen, er möge von wem immer ausgehen, entgegenstemmen, und wenn die andern Bischöfe, welche gleichfalls die Verpflichtung hätten, das Kleinod des Glaubens zu bewahren, zu dem, was etwa vom Pabste oder von andern Bischöfen ausgehe, stillschwiegen, so sey der sogenannte **consensus extraconciliaris ecclesiae dispersae** vorhanden, welcher gleichfalls alle Streitigkeiten entscheide.

Auch hier kann man bemerken, daß für die Bedürfnisse der Disciplin auf diesem Wege nicht hinlänglich gesorgt wäre. Aber selbst in Hinsicht auf das Dogma wissen die Gallicaner für diesen **consensus extraconciliaris**, welcher in der That auch eine Observanz wäre, keine genügenden Bedin-

gungen aufzustellen. Hören wir in dieser Hinsicht einen der neuesten gallicanischen Canonisten *).

Damit das Stillschweigen der Bischöfe für eine bestimmte Lehre als entscheidend betrachtet werden könne, verlangt St. Marc: erstens, daß seit der päbstlichen, den Gegenstand betreffenden Bulle hinlänglich Zeit vergangen sey, um vernünftigerweise voraussetzen zu können, daß sie zur Kenntniß der Bischöfe gelangt sey; denn das Stillschweigen über eine unbekannt gebliebene Sache beweise nichts. Die zweite Bedingung ist, daß die päbstliche Constitution den Glauben oder die Sitten betreffe, und daß sie an alle Katholiken mit der Bestimmung, als Regel des Glaubens zu dienen, durch diejenigen Personen, welche in einer kirchlichen Autorität aufgestellt sind, gerichtet werde (qu'il soit adressé à tous les fidèles, pour être regardé, et observé comme règle de foi, par ceux, qui sont constitués en autorité); denn, wird beigefügt, aus dem Stillschweigen der Bischöfe in Ansehung der päbstlichen Decrete, welche Particulargeschäfte oder die Privatübung irgend eines Bischofs betreffen, oder die nicht an alle Christen gerichtet sind, könne man keine Gutheißung (approbation) ableiten. Die dritte Bedingung ist, daß die streitige Frage reiflich erwogen und erörtert (discuté) sey durch jene Bischöfe, welche bei der Streitfrage interessirt sind, und daß das über das Geschäft erlassene Decret ausdrücklich von ihnen angenommen und gutgeheißen worden sey. Als vierte Bedingung will St. Marc, daß die Bischöfe von Amtswegen verbunden sind, gegen einen offenbaren und bekannten Irrthum zu reclamiren; — — denn wenn die Umstände der Angelegenheit es nicht nothwendig machen, daß man sich ausspreche, oder wenn der Irrthum zweifelhaft, dunkel, eingehüllt in andere Gegenstände (enveloppé) ist, oder wenn es sich

*) S. B. Saint-Marc (Précis des maximes du droit canonique en rapport avec les maximes de l'église gallicane. Mont de Marsan 1824. pag. 102).

nur um Meinungen der Kirche handelt, oder endlich, wenn die Ruhe und der Frieden der Kirche oder des Standes das Stillschweigen verlangen, kann dieses Stillschweigen nicht für eine Gutheißung genommen werden *). Endlich fügt St. Marc noch bei, in diesen oder andern ähnlichen Umständen muß man anerkennen, daß der Streit durch das Stillschweigen mehrerer Bischöfe nicht beendigt werden kann, und daß ein allgemeines Concilium das einzige Mittel ist, ihm ein Ende zu machen.

Es bedarf keines Commentars, um zu wissen, was von einer Regel zu halten sey, die so viele und so unbestimmt ausgedrückte Ausnahmen haben soll, und bei der man dennoch, um ein der Aufmerksamkeit aller Bischöfe würdiges Objekt der Prüfung anzudeuten, noch das Erscheinen einer päbstlichen Entscheidung voraussetzen muß.

Allein abgesehen von diesen Regeln über die Pflicht der Bischöfe, sich auszusprechen, wie kann hier wohl eine Entscheidung durch bischöfliche Stimmen auch nur gedacht werden? Nach dem canonischen Rechte ist der Bischof (juridisch) nicht verbunden, sich um die Angelegenheiten einer vielleicht Hunderte von Meilen entfernten Diöcese zu bekümmern; ja in den meisten Fällen kennt er nicht einmal ihre statistischen Verhältnisse; wie soll er in ihren Angelegenheiten zum Abgeben seiner Stimme verbunden seyn? Wie soll ferner der entfernt wohnende Bischof die aktenmäßige Kenntniß über einen Streitgegenstand erlangen? oder wie will er, der etwa die Traditionen seiner Kirche kennt, aber die Bedürfnisse der allgemeinen Kirche durchaus nicht übersehen kann, über die Zuläßigkeit von Neuerungen ein entscheidendes Wort sprechen? Wie ferner, wenn er aus Indolenz nicht handeln will, aus Mangel an Zutrauen zu sich selbst Bedenken trägt, seine Meinung auszusprechen, oder seine Regierung durch ein Veto ihn hindert, sich in diese Sache zu mengen? In allen

*) Pag. 25 — 27.

diesen Fällen darf man kaum hoffen, daß viele Aussprüche der Particularkirchen über den streitigen Gegenstand erfolgen werden.

Nehmen wir aber auch an, sie erschienen, welches Gewicht können sie in den Augen eines Canonisten haben? Aussprüche ohne Kenntniß der einzelnen Verhandlungen, ohne Erörterung der Streitfrage, ohne durch einen Obern geschehene Aufforderung, von Vielen unbedingt gegeben, von Andern bedingt oder unvollständig ertheilt, von Niemanden in dem Sinne, ob sie auch ächt oder nach einer reiflichen, in der Diöcese gepflogenen Erörterung abgefaßt sind, verificirt und nach Form, Zeit und Inhalt so verschieden, daß man in Verlegenheit kommen kann, die Stimmenmehrheit herauszufinden, was kann da anders herauskommen als Anarchie?

Indem wir jedoch voraussetzen, es sey, wenigstens nach der Mehrheit der Stimmen, eine Entscheidung möglich, haben wir noch zu viel vorausgesetzt. Was entscheidet (V. Buch, 3. Abschn.) bei großen kirchlichen Interessen, vorzüglich bei Dogmen, eine Mehrheit von bischöflichen Stimmen? Nichts. Sie haben für sich keine Verheißung; sie verbürgen nicht die Allgemeinheit der Ansicht in den vergangenen Jahrhunderten. Mit welchem Rechte will man die Stimmen, welche sich nicht ausgesprochen haben, als einwilligend oder als nicht einwilligend ansehen? Wie will man die Kundmachung der Resultate der Stimmenmehrheit einleiten? wie endlich verhüten, daß nicht durch ein ganz ähnliches Verfahren wieder eine Particularkirche der Beobachtung des Beschlossenen sich entziehe, und wieder die Sache unter einer veränderten Form zur neuen Erörterung bringe? Wo man hinsieht, erblickt man nichts als Unmöglichkeiten, Inconsequenzen und eine gänzliche Verzichtleistung auf Einheit.

Beruft man sich auf Ereignisse im kirchlichen Alterthum, wo Entscheidungen dieser Art zuweilen stattgefunden hätten, so entstellt man offenbar die Geschichte. Allerdings kann das, was von einem Particularconcilium in Berathung gezogen wurde, auch für ein anderes Particularconcilium einen Gegen-

stand der Berathung ausmachen, und nach und nach sich darüber auch die ganze Kirche aussprechen; allein nicht diese Berathungen waren es, welche das Kirchengesetz machten; sie waren nur Vorbereitungen dazu, und sogar Vorbereitungen, welche nach der damaligen Kirchenverfassung erlaubt waren; aber damit die Beschlüsse Gesetz würden, war doch noch etwas Anderes erforderlich, was der Kenner nachweisen kann, was aber Febronius aus guten Gründen verschweigt. Dieses ist es, was auch gesetzwidrige Edikte von Provinzialobrigkeiten, ja Gesetze von Gegnern und Rebellen legitimiren kann, und dieses ist die Zustimmung der obersten Kirchengewalt.

Betrachten wir nun auch die weiteren Folgerungen, welche sich aus der Voraussetzung, die souveraine Gewalt der Kirche liege stets in dem Collegium der Bischöfe, ergeben.

IX.

Von den wesentlichen Rechten des päbstlichen Stuhls nach dem febronianischen Kirchenrechte.

Febronius erkennt, wie schon an einem andern Orte ist gesagt worden, die Existenz eines Primats in der katholischen Kirche und die Bestimmung dieses Primats, die Einheit (unitas) in der Kirche zu erhalten, an *), so wie schon des Zweckes wegen die beständige Fortdauer des Primats in der Kirche. Wo aber Febronius sich bemüht, die Natur dieses Primats näher zu bestimmen **), sagt er, er finde in der Existenz des Primats keinen Grund zu einer monarchischen Gewalt; vielmehr glaube er, daß dem Primate nur jene Rechte zustehen, ohne welche die Einheit nicht erhalten werden kann. Weil aber in der Anwendung dieses Grundsatzes Neigungen sich zeigen können, welche seine Ausdehnung oder Beschränkung

*) De stat. eccl. cap. II. §. 1. 2. 3.
**) De stat. eccl. cap. II. §. 4.

zur Folge haben, will Febronius die beständige Übung der Kirche (**constantem usum, et disciplinam ecclesiae**) zur Richtschnur erhoben wissen *), und zwar, weil in der Folge die falschen isidorianischen Decretalen den Stand der Kirchendisciplin geändert hätten, die Kirchendisciplin der ersten sechs oder sieben Jahrhunderte zum Maßstabe nehmen; auch müsse man dabei, sagt er, auf dasjenige sehen, worin alle theologischen Schulen übereinstimmen.

Diesem zufolge wählt also Hontheim für die Beurtheilung der Primatialrechte ein historisches Prinzip, welches schon an sich (I. Buch, 12. Abschn.) unzuläßig ist, und noch unzuläßiger dadurch wird, daß er nur das als ein Primatialrecht anerkennen will, worin alle Schulen übereinstimmen. Bekanntlich haben nämlich die theologischen Schulen kein Gesetzgebungsrecht in der Kirche.

Demzufolge erscheine, meint Hontheim, 1. der Pabst, wie der Präsident eines Collegiums, der Ordnung wegen aufgestellt, aber doch sey er nicht im eigentlichen Sinne ein Vorgesetzter; da aber Hontheim wohl fühlt, daß eine solche Beschränkung den gewöhnlichen Begriffen über den Primat zu sehr widerspreche, so will er ihm **) das Recht geben, dafür zu sorgen, daß die Ordnung in der Kirche gehandhabt

---

*) Aus dieser Rücksicht auf die Observanz folgt der von vielen Gallicanern ausgedrückte Grundsatz, daß im Zweifel Rom nur diejenigen Rechte als Primatialrechte ansprechen könne, welche die ausdrückliche Anerkennung oder die Observanz der Concilien ihm zuerkannt haben, während Rom schon zufolge seines Primats über diese Nothwendigkeit hinaus zu seyn glaubt. Der Pabst Nicolaus sagte dies (epist. ad Michaelem Imperat.) ausdrücklich mit den Worten: Non Nicaena, non denique ulla synodus quidquam Romanae contulit ecclesiae privilegiis, quae in Petro noverat, eam totius jura potestatis pleniter meruisse, et cunctarum Christi ovium regimen accepisse.

**) De stat. eccl. cap. II. §. 4. n. 2.

und die Canonen vollzogen werden. Man begreift jedoch auch hier nicht, wie dies ohne die Macht, zu zwingen, möglich sey; hat aber der Primat gegen einzelne Bischöfe zur Handhabung der Canonen eine Zwangsgewalt, so ist er schon ihr Oberer.

Eben so will 2. Febronius *), daß, wenn auch zufolge der richtigen Begriffe über die Natur des Primats bei dem Pabste allein die gesetzgebende Gewalt in der Kirche nicht sey, er nichtsdestoweniger, bei einer großen Schwierigkeit, ein allgemeines Concilium zu versammeln, außerhalb der Zeit seiner Abhaltung, allgemeine Gesetze in Glaubenssachen geben könne, welche jedoch erst dann eine Kraft haben, wenn sie durch gemeinschaftliche Übereinstimmung angenommen worden sind. Es ist aber leicht zu zeigen, daß Gesetze, deren Wirksamkeit von der Annahme eines Andern abhängen, nur Gesetzesentwürfe sind, und daß, wenn ihre Giltigkeit erst von der durch gemeinschaftliche Übereinstimmung geschehenen Annahme abhängen, Jahre bis zur Constatirung dieser Übereinstimmung vergehen können, und bis dahin die Kirche ohne Einheit ist.

Febronius **) meint 3., daß, wenn auch der Pabst nicht der letzte Richter aller Controversen sey, er eben doch an ihrer Beurtheilung einen vorzüglichen Theil habe, und wenn auch seine Entscheidungen über Glaubens- und Sittenfragen keine definitiven sind, ihnen wenigstens provisorisch, insofern, daß man nicht das Gegentheil lehre, gehorcht werden müsse. Allein was man unter einem vorzüglichen Theil zu verstehen habe, ist ungewiß, und wenn über dogmatische Fragen bis zum nächsten allgemeinen Concilium gewartet werden muß, ehe

---

*) Die Worte von Febronius (de stat. eccl. cap. II. §. 4. n. 3) sind: Communiter agnoscitur, quod in magna congregandorum generalium Conciliorum difficultate condere possit leges generales, non antea tamen vim habituras, quam communi consensu fuerint receptae.

**) De stat. eccl. cap. II. §. 4. n. 4, und cap. V. §. 1. n. 5.

man eine definitive Entscheidung erhält, so kann die Kirche leicht ein oder etliche Jahrhunderte über das Dogma in Ungewißheit schweben, und wenn am Ende das allgemeine Concilium den päbstlichen Ausspruch reformirt, so war die Kirche wenigstens provisorisch einige Geschlechtsfolgen hindurch im Irrthum. Der Grundsatz, daß jede Particularkirche mit dem päbstlichen Stuhl als dem Mittelpunkt der Einheit in Verkehr stehen müsse, wird dann zur Unwahrheit.

Febronius gibt 4. dem Pabste auch ein Dispensationsrecht von den Disciplinargesetzen allgemeiner Concilien in jenen Fällen, in welchen das Concilium selbst dispensirt hätte *). Da es aber nicht so ganz klar ist, wann jene Fälle vorkommen, in denen das Concilium selbst dispensirt hätte, so wäre auch hier über die Giltigkeit der päbstlichen Dispensation ein vernünftiger Zweifel übrig.

5. Febronius will ferner, da er den Primat gleichfalls für die Einheit der Kirche als unerläßlich erklärt, daß an den päbstlichen Stuhl Alles berichtet werden soll, was auf den Zustand der Kirche sich bezieht, weil ihm zuerst und vorzugsweise die Sorge für die Kirchendisciplin obliegt **). Dadurch meint Hontheim dem päbstlichen Stuhl ein wichtiges Recht gesichert zu haben. Aber auch hier ist nichts als Unbestimmtheit; denn man kann fragen, was wichtig sey, und wie es mit der Einheit der Kirche aussehen soll, wenn etwa eine weltliche Regierung den Verkehr mit Rom verbietet, oder nur auf eine Art stattfinden läßt, bei der man Freimüthigkeit in den Berichten nicht voraussetzen kann.

6. Auch zur Absendung von Legaten soll nach dem Werke **de statu ecclesiae** der Pabst ein Recht haben, und

---

*) De statu eccles. cap. II. §. 4. n. 7.

**) Ad Papam referenda sunt, heißt es (de stat. eccl. cap. II. §. 6. n. 5), quae ad statum ecclesiae pertinent, quia servandae unitatis in fide, et incorruptae in substantialibus disciplinae primaria sollicitudo ei incumbit.

es wird in diesem Werke ein Grund dafür angegeben, den viele spätere Febronianer ganz zu vergessen scheinen *). Allein obgleich der Satz richtig ist, daß der Pabst Legaten absenden könne, kann die Absendung von Legaten doch leicht durch die weltliche Regierung gehindert oder an Bedingungen gebunden werden, denen sich der Pabst nicht unterwerfen will, oder es kann bei den febronianischen Grundsätzen selbst von den Bischöfen diese und jene Befugniß des päbstlichen Nuntius beanstandet werden. Es ist also auch mit dem Rechte, Nuntien und Legaten abzusenden, für die Wirksamkeit des Primats sehr wenig gewonnen.

Auch meint 7. Febronius, dem Pabste komme das Recht zu, ketzerische Bischöfe zu excommuniciren; allein dies sey kein eigentlicher Jurisdiktionsakt; denn dieses Recht habe jeder Bischof in Ansehung jedes auch außerhalb seiner Diöcese wohnhaften Ketzers **); auch könne der Pabst im Sinne der ächten Canonen den excommunicirten Bischof noch nicht absetzen, wie man denn wirklich auf diese Art auf das Beste in den ersten acht Jahrhunderten der Kirche die Einheit erhalten habe. Wenn dem aber so wäre, so wäre die päbstliche Excommunication, gegen einen Bischof ausgesprochen, ziemlich unwirksam; denn es könnte sehr leicht geschehen, daß diesem Bischof andere seiner Collegen Recht geben, und wenn er bis zur Entscheidung durch ein Concilium in seiner Diöcese giltig sein Amt führen könnte, wäre dem Scandal ein freies Feld eröffnet, und den Katholiken das sonderbare Loos angewiesen, von der Persönlichkeit ihres Bischofs in

*) Cap. VI. §. 10. Scilicet, heißt es daselbst, cum supremo Pontifici vi sui muneris incumbat cura, inspectio, et quaedam superintendentia in omnes ecclesias, is nullibi quoad hoc potest haberi pro extraneo. Quia vero ipse omnibus adesse non potest, sic prohiberi nequit, quominus per nuntios has suas partes expleat.

**) De stat. eccl. cap. II. §. 11.

ihren wichtigsten Religionsinteressen abzuhängen. Natürlich ertrügen sie einen solchen Zustand nicht; aber welche Einheit wäre dann noch vorhanden?

8. Nach Febronius hat der Pabst auch das Recht, allgemeine Disciplinargesetze für die ganze Kirche zu erlassen, in Ansehung deren aber jeder Bischof das Recht haben soll, sie nach reiflicher Erwägung der Diöcesantraditionen anzunehmen oder zu verwerfen *). Allein ein Gesetzgebungsrecht dieser Art ist nur ein Recht, Vorschläge zu machen, und die ehrenvollere Stellung hat in einem solchen Falle stets der, welcher den Vorschlag annehmen oder verwerfen kann. Zwar sagt uns Hontheim mit Recht: der Bischof sey nicht blos exequirende Behörde; aber daraus folgt nur, daß der Bischof, wenn er von der Verhandlung eines solchen Disciplinargesetzes hört, Vorstellungen machen, oder wenn es erlassen worden ist, Dispensationen ansuchen kann.

9. Soll nach dem Werke **de statu ecclesiae** der Pabst das oberste Devolutionsrecht haben, vermöge welchem er die von einzelnen Bischöfen in Erfüllung mancher ihrer Amtspflichten begangenen Nachläßigkeiten suppliren kann. Dieses Recht ist aber kein sehr ehrenvolles, und wie der Pabst es ausüben könne, wenn er die von den einzelnen Bischöfen geschehenen Vernachläßigungen nicht amtlich erfährt, ist nicht zu begreifen. Die Sache hängt also wieder mit den Relationen der Bischöfe, den päbstlichen Legaten und so manchem andern Gegenstande zusammen.

Die hier aufgezählten Rechte sollen nur diejenigen seyn, welche dem Pabste nach göttlichem Rechte zukommen; indessen meint Febronius, es wären durch erlaubte und unerlaubte, zufällige und absichtlich aufgesuchte Mittel noch manche andere Rechte mit dem Primate verbunden worden, welche zum Theil rechtlich bestehen, aber aufgehoben werden können; andere aber wären blos auf Usurpationen und die Unwissenheit des

*) De stat. eccl. cap. II. §. 4. n. 3. cap. II. §. 8. cap. V. §. 2.

Mittelalters in Ansehung der ächten Canonen gegründet, welchen also im Interesse der Kirche und der Staaten ein Ende gemacht werden müssen. Hierauf gründet sich die von mehreren spätern Canonisten angenommene Eintheilung der päbstlichen Primatialrechte in wesentliche und zufällige *), unter denen die letztern manchmal in anerkannte und streitige getheilt werden. Was man unter den anerkannten zu verstehen habe, ist an sich klar; unter den streitigen aber versteht man jene, welche Rom rechtmäßig zu haben behauptet, während die Gallicaner diesen rechtmäßigen Besitz nicht zugeben. Da es aber in dieser Rücksicht viele Behauptungen des febronianischen Systems gibt, welche eine genauere Beleuchtung verdienen, so werden wir nunmehr zu den sogenannten zufälligen Primatialrechten übergehen.

X.

Febronianische Grundsätze über die zufälligen Rechte des päbstlichen Stuhls.

Unter die zufälligen, bis jetzt anerkannten Primatialrechte zählt Febronius **) die sogenannten **causae majores**, also das Recht, die Bischöfe zu bestätigen, ihre Consecration zu veranlassen, die Postulationen zu Bischofssitzen zuzulassen, das Recht, einen Eid der Treue und des Gehorsams von den Bischöfen zu fordern, die Bischöfe von einem Sitze auf den andern zu übersetzen, ihre Resignationen anzunehmen, die Bischöfe abzu-

*) **De stat. eccl. cap. III. §. 7. 8. 9. cap. IV.**

) **De stat. eccl. cap. IV, in welcher Abtheilung die sogenannten **causae majores** von Febronius in Betrachtung gezogen werden und behauptet wird, sie wären die Folgen einer in der Kirche aufgestellten Monarchie. Ganz zuletzt (§. 11. n. 9) kommt aber das sonderbare Geständniß vor: **quamvis (Pontifex) sola sua voluntate et autoritate nova perficere non possit, attamen non consentiendo extra concilium impedire valet, quo minus ea, quae ab universalis ecclesiae judicio dependent, perficiantur.**

setzen, Bisthümer zu errichten, sie zu theilen und zu vereinigen, Heilig- und Seligsprechungen vorzunehmen, geistliche Orden gutzuheißen, das Recht der Absolution und Dispensation in gewissen Fällen auszuüben, und gewisse Appellationen anzunehmen.

Fragt man, warum Febronius diese Rechte als nachher aufgekommene aufzählt, und den wesentlichen Primatialrechten entgegensetzt, so sieht man leicht *), daß er auf die Unterschiede des alten und nach ihm so vorzüglichen Kirchenrechts und des spätern, nach seinen Behauptungen so sehr verdorbenen canonischen Rechtes aufmerksam machen will, daß er meint, diese sogenannten zufälligen Rechte könnten dem päbstlichen Stuhl unbeschadet seines Primats wieder entzogen werden, und daß er sogar die Möglichkeit voraussetzt, daß zum Wohl mancher Staaten, in welchen die katholische Religion bestehe, diese Entziehung nützlich seyn könne.

Nothwendig glaubt jedoch Febronius diese Entziehung bei jenen der zufälligen Rechte, wo nicht ausdrückliche Canonen oder eine beständige Observanz während der letzten Jahrhunderte dafür angeführt werden können, und die, weil sie nur unter der Voraussetzung einer monarchischen Regierungsform in der Kirche gedacht werden können **), von den Gallicanern nicht anerkannt werden. Unter sie zählt Febronius den Anspruch der Curialisten, daß der Pabst der allgemeine Bischof sey, daß er durch die Canonen nicht beschränkt sey, daß die Bischöfe ihre Gewalt nur von ihm erhalten, und folglich die daraus abgeleiteten Sätze, daß der Pabst in jeder Diöcese eine mit dem Bischofe concurrirende Jurisdiktion habe, Exemtionen von der Gewalt des Bischofs bewilligen könne, Benefizien in andern Diöcesen zu verleihen befugt sey, Gelübde

*) Man sehe de stat. eccl. cap. IV. §. 1, wo behauptet wird, daß man die sogenannten causae majores vor dem fünften Jahrhundert kaum gekannt habe.

**) De stat. eccl. cap. IV. §. 1.

auflösen und Stiftungen umändern könne, fremde Diöcesanen von ihren Sünden zu absolviren befugt sey, und endlich zur Ertheilung von Ablässen ein Recht habe.

Der Grundsatz, daß dem Pabste seine zufällig erworbenen Rechte entzogen werden können, ist an sich schon ein falscher Grundsatz, insofern als das, was auf eine dem canonischen Rechte entsprechende Art ist erworben worden, ein zur Kirchenverfassung gehöriges Recht ist, und die Kirchenverfassung juridisch (I. Buch, 3. u. 4. Abschn.) beurtheilt werden muß. Wie aber nach Febronius einige der von ihm unter die zufälligen Rechte gezählten Befugnisse darum, weil sie in einzelnen Ländern, z. B. Frankreich, in der Periode von 1700—1780 dem Pabste streitig gemacht wurden, schon „streitige" genannt werden können, sieht man nicht wohl ein, weil in Sachen der allgemeinen Gesetzgebung eine Particularkirche (I. Buch, 8. Abschn.) sich kein eigenes Recht constituiren kann. Überdies aber ist es leicht zu zeigen, daß sowohl die allgemein anerkannten zufälligen Rechte des Primats, als auch jene, welche da oder dort dem Primate streitig gemacht werden, aus wichtigen Betrachtungen entstanden, und größtentheils aus der Natur oder dem Zwecke des Primats unter einer mehr oder weniger allgemeinen Anerkennung abgeleitet worden sind.

So haben jene Canonisten, welche in ihrem Werke viel Kirchenhistorisches aufnehmen, längst gezeigt, daß, wenn auch in den früheren Jahrhunderten der Pabst mit der Confirmation, Consecration und Transferirung der Bischöfe unmittelbar nichts zu thun hatte, er mittelbar doch darauf einen Einfluß, so oft er es angemessen fand, oder auch in Fällen einer angemeldeten Appellation, ausüben konnte. Eben so begreift es sich, daß es für die Kirche nichts Gleichgiltiges wäre, wenn durch den überwiegenden Einfluß der weltlichen Macht ohne Zuthun des Pabstes die Gränzen der Diöcesen bestimmt, neue Bisthümer errichtet, alte aufgehoben, oder Resignationen der Bischöfe, welche vielleicht erzwungen seyn könnten, angenommen werden könnten. Erfahrungen mancher Art und ein sorgfältiges

Nachdenken über die kirchlichen Interessen konnten also in dieser Beziehung leicht auf einige Veränderungen in der alten Kirchendisciplin hinwirken. Insbesondere müssen wir bemerken, daß, da sich in andern Beziehungen durch Ereignisse verschiedener Art die Bande der Einheit schwächten, es um so wichtiger war, daß der Pabst, weil er durch Wahlen, Nominationen und Postulationen in Rücksicht des zu ernennenden Individuums mancherlei Beschränkungen bei der Verleihung der hohen Kirchenämter haben kann, doch mittelst der Confirmation die Ernennung der Bischöfe habe, ausdrücklich von Rom aus ihnen die Jurisdiktion ertheilt, und ein das Abhängigkeitsverhältniß mehr herausstellender Eid des Gehorsams abgefordert werde, so wie, daß diese sogenannten Confirmationen durch den Pabst in der jetzigen Zeit beinahe das wichtigste Erhaltungsmittel der kirchlichen Einheit geworden sind *).

Ähnliche Betrachtungen gelten bei der Reservation des Pabstes in Hinsicht auf gewisse Dispensationen; denn wäre kein Vorbehalt, so wäre der Bischof in seiner Diöcese ein

---

*) Dieses wurde mehr als jemals einleuchtend bei den Streitigkeiten zwischen Napoleon und dem Pabste Pius VII. (1808 — 1813), wo das dem Pabste zustehende Confirmationsrecht der Bischöfe den Hauptanstand für den Kaiser, zu seinem Ziele zu kommen, bildete. Es ist interessant, über diesen Punkt Bignon (Histoire de France depuis la paix de Tilsit jusqu'en 1812. Bruxelles 1839. chap. III. pag. 49) zu lesen, wo Bignon meint, das Concordat wäre nur einseitig verbindlich, und also unvollständig gewesen, indem der Pabst auch über eine bestimmte Zeit hinaus, ohne daß ein Anderer die Confirmation ertheilen dürfte, die Confirmation verweigern könnte. Eine Regierung, welche, wenn auch auf Umwegen, stets der Confirmation versichert seyn könnte, hätte aber in der That die definitive Ernennung, und die kirchliche Confirmation, welche nach der Natur der Sache (I. Buch, 3. u. 13. Abschn.) die Hauptsache seyn muß, wäre dann zu einer unbedeutenden, ja oft sogar lächerlichen Formalität herabgesunken.

Pabst. Eben so sind die Selig- und Heiligsprechungen wichtig; denn da die katholische Kirche den protestantischen Grundsatz: die Wunderkraft habe in der Kirche aufgehört, und man könne nicht mit einem gewissen Grade von Sicherheit diesen oder jenen Menschen für einen Heiligen anerkennen, nicht annimmt, so kann der Fall, daß von geschehenen Wundern und ihren Urhebern die Rede ist, und also nach Heilig- und Seligsprechungen Wünsche laut werden, vorkommen, und es muß von großer Wichtigkeit seyn, daß diese Heilig- und Seligsprechungen nicht ohne die sorgfältigste Untersuchung geschehen, wozu Rom unstreitig mehrere Mittel hat, als irgend eine einzelne Diöcese. Aus derselben Ursache ist es auch bei geistlichen Orden, welche für die ganze Christenheit bestimmt sind, wichtig, daß ihre Statuten mit der größten Sorgfalt geprüft werden, weil sonst der Eifer, die Kurzsichtigkeit oder auch der Enthusiasmus Unmögliches fordern, oder einen geistlichen Orden mit den andern in Collisionen bringen könnte.

Man sieht daher, daß die Frage, welche die wesentlichen Primatialrechte sind, keineswegs so empirisch, wie es bei Hontheim geschieht, aufgefaßt werden könne, sondern die Beurtheilung von der Kirche mit Rücksicht auf den jedesmaligen Zustand geschehen muß. So wird heut zu Tage das Recht, Legaten zu senden, welches in so vielen Ländern gar nicht oder doch nicht leicht ausgeübt werden kann, und das Recht, Relationen von Seite der Bischöfe zu fordern, welches manchmal von den Bischöfen mit trockenen, nichtssagenden Berichten ziemlich unnütz gemacht werden kann, bei weitem weniger wichtig als das Confirmationsrecht der Bischöfe, und das Recht, Diöcesen zu errichten oder aufzuheben. Allein nicht nur, daß das gallicanische Kirchenrecht in Beziehung auf die zufälligen, aber anerkannten Primatialrechte viel Falsches vorträgt, zeigt es auch Unvollständigkeit, weil wir in den neuesten Zeiten (1790 — 1840) eine Menge anderer päbstlicher Primatialrechte ausgeübt sehen, von denen das gallicanische Kirchenrecht gar keine Erwähnung macht. Dahin gehört das Recht, in Ländern,

deren Regierungsform andere Auskunftsmittel nicht gestattet, apostolische Vicare *) aufzustellen, Concordate über Kirchensachen mit weltlichen Fürsten abzuschließen **), die Formen zur Besetzung der Bischofssitze zu bestimmen ***), Feiertage abzuschaffen †), geistliche Orden aufzuheben ††), Bischöfen auch ohne ihr Verschulden im Nothfalle ihre Diöcesen zu nehmen †††), Verfügungen über die Güter gewisser Particularkirchen zu treffen *†), die Rechte der Kirche allenthalben

*) Solche Vicare bestehen in China und Hinterindien; ja selbst das Erzbisthum Cöln hat (1840) einen päbstlichen Vicar mit Zustimmung der preußischen Regierung zum Administrator und mit Hintansetzung der Wahl des Kapitels zum Coadjutor erhalten.

**) Concordate dieser Art wurden (1801) mit Frankreich und später (1817) mit Bayern und Neapel geschlossen; überall regulirt der Pabst im Einverständnisse mit der Landesregierung die Kirchenverhältnisse. Jene Verträge, zufolge deren der Pabst, ohne ein förmliches Concordat, die Verhältnisse der Bisthümer am Rhein und in Preußen (1817 — 1824) regulirte, sind nur in der Form von den eigentlichen Concordaten verschieden, und doch begreift man im Sinne der Gallicaner kaum ein Concordat.

***) Wenn der Pabst einer Regierung das Präsentationsrecht zu einem Bisthum verleiht, oder wie für die Bisthümer am Rhein und in Preußen neue, dem früheren Rechte unbekannt gewesene Wahlformen festsetzt, wird stets angenommen, der Pabst könne die Form, wie ihm zur canonischen Institution würdige Individuen bezeichnet werden sollen, bestimmen.

†) Die Zahl der Feiertage wurde 1802 vom Pabste für Frankreich bestimmt, so wie für die österreichischen Staaten unter Maria Theresia (1752 — 1775) Reduktionen der Feiertage stattfanden.

††) Beweise davon sind unter andern (1311) die Aufhebung der Tempelherren, und (1773) jene der Jesuiten.

†††) Gegen ihren Willen und blos aus Rücksichten der Nothwendigkeit nahm Pius VII. zufolge des Concordats mit Frankreich (1801) den ausgewanderten und den im Lande gebliebenen Bischöfen ihre Diöcesen. Die Rechtfertigung dieses Schrittes sehe man bei Barruel (du Pape et de ses droits religieux. T. II).

*†) Auf die von der französischen Regierung im Jahre 1789 eingezogenen

wahrzunehmen u. s. w. Um diese Rechte, deren Ausübung von den weltlichen Regierungen nicht nur anerkannt, sondern selbst zum Theil provocirt wird, zu erklären, gehören andere Darstellungen des römischen Primats als jene, welche im gallicanischen Kirchenrechte vorkommen; wir werden daher am gehörigen Orte die katholische Ansicht von dem Primate und seinen Rechten darzustellen suchen.

Aus eben jener Darstellung wird erhellen, was von jenen Rechten, welche das gallicanische Kirchenrecht dem päbstlichen Stuhl streitig macht, zu halten sey. Hier mögen darüber nur einige allgemeine Bemerkungen stattfinden.

Diejenigen Rechte, welche das gallicanische Kirchenrecht dem Pabste streitig macht, betreffen die reine Constitutionsfrage, ob der Pabst der allgemeine Bischof sey (I. Buch, 7. u. 8. Abschn.), welche also von keiner Particularkirche entschieden werden kann, so wenig als im Jahre 1846 eine ungarische Gespannschaft rechtskräftig entscheiden konnte, was nach der ungarischen Constitution die verfassungsmäßigen Rechte des Königs mit sich brächten.

Das canonische Recht, welches vom tridentinischen Concilium anerkannt worden, entscheidet indessen in vielen besonderen Fragen indirekt jene Hauptfrage, und hieraus folgen von selbst jene mehr untergeordneten Rechte, welche von der gallicanischen Kirche in einem dem Pabste ungünstigen Sinne betrachtet werden. Inzwischen ist es auch für den gewöhnlichen Menschenverstand ganz klar, daß der Bischof seine Jurisdiktion aus der Hand eines Obern bekommt, gerade so wie im Staate der zum Richter erster Instanz Ernannte seine Ge-

Kirchengüter leistete Pius VII. im Art. 13 des Concordats von 1801 Verzicht, und die französische Clerisei hielt sich, obgleich alle Güter eingezogen worden waren, und an ihre Stelle nur geringe Gehalte traten, durch diese Verzichtleistung gebunden. Eben so bewilligten die Päbste unter der Regierung Karls III. (st. 1788) und Karls IV. (resignirte 1808) der spanischen Krone öfters die Aufhebungen einzelner Klöster oder Antheile an dem Ertrage mancher Benefizien.

richtsbarkeit durch das von seinem Obern ihm zugekommene Anstellungsdecret erhält, und da der weltliche Obere zuweilen die Gerichtsbarkeit für einen einzelnen Fall an einen andern Richter erster Instanz übertragen *), ja unter manchen Staatsverfassungen auch sich selbst reserviren kann, so folgt, daß, wenn der Pabst in einzelnen Fällen einem Bischofe die Jurisdiktion nimmt, z. B. in Ansehung eines zu eximirenden Klosters oder eines neu zu reservirenden Falles, er blos das thut, was im Staate alle Tage vorkommt, und ohne welches man die Erhaltung der Ordnung kaum möglich fände.

Das Recht, Stiftungen umzuändern, verdient insbesondere eine Betrachtung. Daß, wie schon wo anders (IV. Buch, 7. Abschn.) gesagt wurde, unter gewissen Umständen eine Stiftung nicht mehr erfüllt werden könne, ist klar, und eben so deutlich ist es, daß zuweilen Rücksichten auf das allgemeine Interesse der Kirche rathen können, einer noch vorhandenen Stiftung eine andere Bestimmung zu geben. Im ersten Falle muß über das Stiftungsvermögen auf eine Art, welche das Interesse der Kirche fordert, disponirt werden, und hiezu ist der Pabst am besten geeignet; im zweiten ist es noch einleuchtender, daß dieses Recht nur höchst selten und stets im Hinblick auf seine möglichen Folgen müsse ausgeübt werden können. Daher denn ein gewisses Dispositionsrecht des Pabstes über die Substanz der Kirchengüter **).

Betrachtet man nun die Fragen wegen der wesentlichen und zufälligen, streitigen und nicht streitigen Primatialrechte

*) Was sind die bei Obergerichten so oft vorkommenden Delegationen anderes, als Übertragungen der Gerichtsbarkeit an einen Richter in Beziehung auf einen einzelnen Fall? und kann im Staate der Regent die Jurisdiktion nicht nach den verschiedensten Grundsätzen vertheilen? Es ist stets Eine Jurisdiktion, von welcher jene Jurisdiktion, welche der Einzelne hat, nur ein Theil ist.

**) Im Hinblick auf diese dem Pabste unstreitig zustehenden Rechte erklärten ihn mehrere Canonisten, was minder genau war, zum Herrn der Kirchengüter.

aus den hier angegebenen Gesichtspunkten, so findet man, daß es zwischen ihnen keine Scheidungslinie gebe, daß der Pabst alle ihm im canonischen Rechte zuerkannten Befugnisse in Anspruch nehmen könne, es möge nun im geschriebenen oder ungeschriebenen Rechte ihr Grund liegen, daß, wenn dem Pabste von Bischöfen seine Rechte beanstandet werden, diese Sache nach Umständen als Auflehnung oder als eine reine Constitutionsfrage angesehen werden muß, und daß, wenn die Beanstandung von Seite der weltlichen Macht geschieht, die Erwägung aller Umstände dem Pabste zeigen muß, ob oder inwiefern er nachzugeben habe, und ob das streitig gemachte Recht im Grundsatze oder nur in Beziehung auf einzelne Zeiten, Gegenden oder Anwendungsarten aufzugeben sey. Viel Allgemeines läßt sich darüber, selbst mit Rücksicht auf die Kirchengeschichte der letzten hundert Jahre, nicht sagen.

Nur einen Punkt müssen wir hier noch der Vollständigkeit wegen erwähnen. Febronius will *), übereinstimmend mit dem dritten Artikel der Declaration von 1682, daß der Pabst an die Canonen gebunden sey, und er liefert zum Beweise darüber, daß mehrere Päbste dies anerkannten, mehrere Citate. Bei allem dem aber räumt Febronius auch dem Pabste das Recht ein, in Kirchengesetzen, wofern wichtige Gründe da sind, zu dispensiren **), und wenn die Umstände es fordern, neue Kirchengesetze zu erlassen, von denen aber Febronius meint, daß sie, wenn sie die Disciplin betreffen, von den Behörden abgelehnt werden können, und wenn sie das Dogma angehen, wenigstens provisorisch zu beobachten sind ***). Kann aber

*) De stat. eccl. cap. VIII. §. 3. n. 3. cap. VIII. §. 5. n. 3. 4.

**) De stat. eccl. cap. VI. §. 1. n. 6. cap. II. §. 4. n. 7. Das Nämliche thut auch Bossuet: Neque enim, sagt er (Def. Decl. P. II. L. XI. cap. 16), vere putent, a nobis constituta canonum autoritate, dispensationes esse sublatas. Absit, has enim nemo catholicus, veri regiminis sciens, aut rerum ecclesiasticarum gnarus abstulerit.

***) De stat. eccl. Append. VI ad cap. V. §. 3. n. 5. cap. II. §. 4. n. 4.

der Pabst von Kirchengesetzen dispensiren, so ist er nicht an diese Kirchengesetze gebunden, und kann er neue erlassen, so ist er gleichfalls an die früheren Kirchengesetze nicht gebunden. Mehr aber als das Recht, von den Canonen zu dispensiren und nach Umständen neue zu erlassen, nimmt auch der römische Stuhl, wenn er auch übrigens seine Entscheidungen als wahre Gesetze ansieht, nicht in Anspruch, und in diesem Sinne können die Curialisten allerdings den Satz: der Pabst sey nicht an die Canonen gebunden, aufstellen, ohne daß deshalb ein wahrer Widerspruch gegen die gallicanische Behauptung vorhanden ist. Daß aber ohne sehr wichtige Ursachen von den bestehenden Canonen nicht soll abgegangen werden, ist einleuchtend, und zwar aus demselben Grunde, aus welchem man auch im Staate so oft von der Heiligkeit der Gesetze reden hört.

XI.

Würdigung der febronianischen Ansichten über die Macht der Päbste und den Werth ihres Einflusses.

Indem Febronius die päbstliche Gewalt im Sinne der drei letzten Artikel von 1682 widernatürlich einschränkt (II. Buch, 17. Abschn.), entsteht eine bedeutende Einschränkung der kirchlichen Regierung überhaupt, und mit dieser Einschränkung hat die Kirche ihre Autonomie (I. Buch, 4. Abschn.) verloren. Die oberste, die souveraine Gewalt kann nämlich oft nur durch das so selten anwendbare Organ eines allgemeinen Conciliums (V. Buch, 5. Abschn.) oder durch das den größten Anständen unterliegende Mittel einer kirchlichen allgemeinen Observanz (V. Buch, 7. Abschn.) geübt werden; außerdem aber gilt nach Febronius von den päbstlichen Entscheidungen, daß nur Provisorisches in ihnen enthalten sey, und ihre Anwendbarkeit nur von der Annahme derer, welche durch sie verpflichtet werden sollen, abhänge. Da aber ferner, wenn Febronius Recht hätte,

viele positive Kirchengesetze auf ganz falschen Grundlagen beruhen würden, so ist nicht nur in jener, sondern auch in dieser Rücksicht zur Auflösung aller bestehenden Kirchenverhältnisse der Grund gelegt.

Von der höchsten Wichtigkeit für das Interesse der Kirche ist daher die in ihrem positiven Rechte gegründete Unabhängigkeit des päbstlichen Stuhls; diese wird aber verstärkt durch den Besitz des Kirchenstaates, welcher später in diesem Werke aus verschiedenen Gesichtspunkten betrachtet werden soll; hier bemerken wir nur, es sey zufolge der Verhältnisse der neuern Zeiten blos darum, weil der Pabst Souverain eines Landes ist *), eine eigentliche kirchliche Diplomatie gegenüber den weltlichen Regierungen möglich gewesen, und eine noch so glänzende, aber abhängige Stellung der Päbste könnte deshalb den Abgang der Souverainität nicht ersetzen. Auch von der Seite ist die Souverainität des Pabstes wichtig, daß dadurch die kirchliche Stellung des Oberhaupts der Katholiken überhaupt an Ansehen gewinnt, was solchen Regierungen gegenüber, welche mit Rom in einer Art von Feindschaft leben, von Wichtigkeit ist. Was haben sich nicht in dem Laufe der letzten hundert Jahre die Regenten der kleinsten Staaten oft gegen den Pabst herausgenommen; was würde aber erst geschehen seyn, wenn nicht die Souverainität des Pabstes einige Rücksichten geboten hätte?

Zu bemerken ist übrigens, daß bei dem Pabste stets die geistliche Herrschaft die Hauptsache, die weltliche aber die Nebensache ist, oder mit andern Worten, daß die päbst-

---

*) In dem gegenwärtigen Zeitpunkte (Febr. 1849) scheint die Souverainität des Pabstes zufolge der Revolutionen im Kirchenstaate aufgehört zu haben; doch steht diese Erscheinung demjenigen, was im Texte angegeben ist, nicht entgegen, einestheils, weil der zu Rom entstandene Zustand noch kein anerkannter, anderntheils, weil er kein fester ist, und der Fall, daß sich der Pabst auf kürzere oder längere Zeit aus Rom zurückziehen mußte, im Mittelalter schon öfters vorgekommen ist.

liche Würde wohl ein königliches Priesterthum, keineswegs aber, was so viele Regierungen zu besorgen scheinen, ein priesterliches Königthum sey. Das letztere hätte allerdings Gründe, auf Gebietsvergrößerungen auszugehen, das erste nicht leicht; wie denn selbst im Mittelalter die Päbste unzählige Gelegenheiten, ihr Staatsgebiet zu vergrößern, nicht benützten. „Der Geist der Usurpation,“ sagt Graf Maistre *), „war stets den Päbsten fremd.“

Gerade zum Theil wegen dieser geringeren Beachtung mancher, für eine gewöhnliche Politik sehr lockenden Vortheile besaßen aber die Päbste in verschiedenen Zeiten und besonders in einem Theile des Mittelalters eine sehr bedeutende Macht. Diese Macht wird von den protestantischen Geschichtschreibern gewöhnlich die weltliche Gewalt der Päbste genannt und als die Quelle unzähliger Übel betrachtet. Allein keine Darstellung kann unrichtiger seyn. Gregor VII. und Innocenz III. hatten ein kleineres Staatsgebiet, als der Kirchenstaat von 1848 war, in welchem noch überdies mächtige Barone und unruhige Städte selbst den anerkannten Besitz der Kirche oft beeinträchtigten. Aber die Gewalt der Päbste war jene Gewalt über die religiösen Gemüther, welche sich auf einen großen Theil der katholischen Welt ausdehnte, also eine **wesentlich geistige Gewalt** **), welche aber indirekt sich mittelst der Volksstimmung vielen Regierungen, welche mit der Kirche zerfielen, auch im Weltlichen bemerkbar machte. Diese Gewalt hing mit keinem Staatsgebiete von einer bestimmten Ausdehnung zusammen; sie war, wie die Geschichte Innocenz IV. und Alexanders III. zeigt, oft am stärksten bei den Päbsten, welche fliehen mußten; diese Gewalt war aber weder dem Pabste allein eigen (I. Buch, 5. Abschn., II. Buch, 6. u. 7. Abschn.), noch überhaupt dem Geiste des Christenthums zuwider. Auf die weltliche Herrschaft

---

*) Maistre, du Pape. L. II. chap. 6.

**) Maistre, du Pape. L. II chap. 8. 9.

der Päbste in Italien werden wir übrigens noch an einem andern Orte zu sprechen kommen.

Was aber durch die Gewalt der Päbste bewirkt wurde, war eine engere Verbindung der Nationen, eine mächtigere Einwirkung des geistlichen Elements auf die materielle Ordnung und eine consequente Kirchenverfassung. „Das Pabstthum," sagt der Protestant Stäudlin *), „hat manche wohlthätige Wirkungen hervorgebracht. Der Glaube an einen lebendigen Stellvertreter Jesu, an einen obersten Gesetzgeber der Christen, an einen Richter über Sitten und Glauben der christlichen Welt, an eine Unterordnung des Weltlichen unter das Geistliche war für unzählige Menschen wohlthätig und nützlich, und beförderte die Achtung gegen das Christenthum. Das Pabstthum schlang gleichsam ein Band um die verschiedensten Nationen, brachte sie in Communication, wurde ein Canal zur Mittheilung von Wissenschaften und Künsten, und ohne dasselbe würde die schöne Kunst ohne Zweifel nicht so hoch gestiegen seyn. Es beschränkte den weltlichen Despotismus, und hielt bei dem großen Haufen viele Laster der Rohheit zurück, und manche gutgesinnte und eifrige Päbste haben durch ihre Macht Gutes im Großen bewirkt."

XII.

Von den Rechten der Erzbischöfe und Primaten nach dem gallicanischen System.

Insofern ein Bischof zugleich Erzbischof, Primas oder Patriarch ist, hat er auch nach dem gallicanischen Kirchenrechte jene Rechte, welche ihm in dieser Eigenschaft nach dem neuern canonischen Rechte zustehen; doch wirft Febronius **), bei

*) Universalgeschichte der christlichen Kirche. Von Dr. C. F. Stäudlin, Consistorialrath und Professor der Theologie zu Göttingen. Hannover 1806. S. 223.

**) De stat. eccl. cap. IV. §. 3.

dessen Werke es um eine Reihe von Neuerungen zu thun war, einen bedauernden Blick auf die alten Rechte der Erzbischöfe und Provinzialsynoden bei der Entscheidung wichtiger Angelegenheiten und der Bestätigung und Versetzung der Bischöfe. Er gibt zu verstehen, daß es gut wäre, wenn das alte Recht wieder hergestellt würde, und wie er denken noch heut zu Tage manche neuerungssüchtige Geistliche.

Allein es gehört wenig Kenntniß der Kirchengeschichte dazu, um zu wissen, daß auch in den ersten Jahrhunderten die Päbste einen bedeutenden mittelbaren Einfluß auf die Ernennungen und Versetzungen der Bischöfe hatten, später aber aus mancherlei Ursachen der Einfluß der Erzbischöfe abgenommen hat. Eine der Ursachen war, daß die Bischöfe mit jener Richtung der Neigungen, welche man auch an andern Menschen wahrnimmt, lieber von einem entfernten, wenn auch mächtigen Obern abhängen wollten, als von einem in der Nähe befindlichen schwächern Vorgesetzten, welcher überdies manchmal wegen der Recurse, die von seinen Aussprüchen an den päbstlichen Stuhl ergriffen wurden, so wenig schnellen Gehorsam fand, daß auch ihm die Abnahme mancher seiner ehemaligen Befugnisse nicht unwillkommen war. Daß diese Denkungsart auch in den neueren Zeiten sich zeigte, sah man bei dem auf dem Emser Congresse (1786) gemachten Versuche der Erzbischöfe von Mainz, Trier, Cöln und Salzburg, ihre erzbischöflichen Rechte zu erweitern; der Versuch fand bei den meisten Bischöfen des westlichen Deutschlands Widerstand. Heut zu Tage würde natürlich der Widerstand noch größer seyn, da die Katholiken auf die Vortheile der Einheit mehr aufmerksam geworden sind, und der päbstliche Stuhl es als seine Überzeugung aussprach *), daß es eher nothwendig

*) Dies geschah in der päbstlichen Note vom 10. Aug. 1819 an die protestantischen Fürsten von Würtemberg, Baden, Hessen-Darmstadt, Nassau und Sachsen-Weimar wegen Regulirung der Kirchenverhältnisse in ihren Ländern.

wäre, „die Bande der Einheit, welche die Bischöfe an den päbstlichen Stuhl knüpfen, fester zu machen, als sie zu schwächen oder aufzulösen."

Abgesehen von dieser Betrachtung würde es aber auch nicht mehr und nicht weniger als ein Eingriff in die Constitution der Kirche seyn, wenn man die Rechte der Erzbischöfe auf Kosten des päbstlichen Stuhls erweitern wollte, und zwar ein Eingriff, welcher nicht beitragen könnte, das so sehr gesunkene Ansehen der Geistlichkeit zu heben.

Da nun dem bestehenden Kirchenrechte gemäß (und nur das bestehende ist noch Kirchenrecht) *) die Rechte der Erzbischöfe genau bestimmt und im Ganzen genommen nicht bedeutend sind, zeugt es nur von Unwissenheit oder von Reformplanen, wenn man dort und da, wie z. B. in der Schweiz (1820—1835), so viel gegen die Immediatbisthümer, d. h. gegen die Bisthümer, welche unmittelbar unter dem päbstlichen Stuhle stehen, einzuwenden hat. An und für sich haben solche Bisthümer die nämlichen Rechte gegen ihre Diöcesanen, wie Andere, und man kann gegen sie nicht einmal den gegen die Exemtionen der Klöster eingeführten Grund geltend machen, da kein altes Kirchengesetz es für schlechterdings nothwendig erklärt, daß ein Bischof unter einem Erzbischof stehe.

Aus einem fast ähnlichen Grunde hält sich Febronius darüber auf, daß in manchen Gegenden, z. B. China, die Angelegenheiten der wenigen dort befindlichen Katholiken durch sogenannte „apostolische Vicare", die unmittelbar unter dem päbstlichen Stuhle stehen, geleitet werden; er will nämlich nicht die Vergrößerung des päbstlichen Einflusses, welche bei

*) Ausdrücklich verlangte dies bemerkt zu sehen der Pabst Pius VII. in der Note vom 10. August 1819 an die protestantischen Fürsten, und in dem Concordate von 1817 mit Bayern (Art. 12) wird deshalb auch die Clausel: juxta praesentem ecclesiae disciplinam gebraucht, und nach dieser Clausel allein sind Rechte der Bischöfe und Erzbischöfe zu beurtheilen und auszuüben.

feststehenden Bischoffsitzen nach ihm in einem geringeren Grade stattfände. Allein Kirchen ohne Dotation, oft von dem Schwerte der Verfolgung bedroht, und sich mit Missionären behelfend, können nicht wohl feste Bischoffsitze erhalten; auch hat es in solchen Verhältnissen viel für sich, wenn der Pabst, ohne durch Wahlen oder Präsentationen gebunden zu seyn, einen Mann seines Vertrauens absenden und mit passenden Vollmachten versehen kann.

XIII.

Ansichten der Gallicaner über die Rechte des Pabstes gegen die einzelnen Bischöfe.

Indem das gallicanische Kirchenrecht die Vorrechte des päbstlichen Stuhls einem größern Theile nach nicht anerkennt, muß es die Rechte der einzelnen Bischöfe größer darzustellen suchen, als sie sind. Febronius nimmt daher keinen Anstand, zu behaupten *), sie regierten ihre Diöcesen aus eigenem Rechte, ausschließlich und vollständig, jedoch mit Rücksicht auf die Canonen (**jure proprio, privativo, plenario ad canones tamen attemperato**); eine Behauptung, welche, wenn man den Zusatz von den Canonen in keinen hohen Anschlag bringt, ganz unwahr ist, und wenn man diesen Zusatz genau berücksichtigt, auf Nichts hinauslauft.

Betrachten wir jedoch diese Behauptungen auch in ihren Einzelnheiten.

Der erste dieser Sätze lautet: die Bischöfe regierten ihre Diöcesen aus eigenem Rechte, und dies will Febronius dadurch darthun, daß er sagt **): die Bischöfe wären Nachfolger der Apostel, die Apostel aber hätten ihre Gewalt unmittelbar von Christus empfangen. Was dieses Argument beweise, ist nicht wohl einzusehen. Wir wollen jedoch nicht einmal untersuchen,

---

*) De stat. eccl. cap. VII. §. 1 und 6.

**) De stat. eccl. cap. VII. §. 1. n. 1—4.

ob nicht das Episcopat in der Person des heiligen Petrus seinen Anfang genommen habe, und also für die andern Apostel eine Theilung der Gewalt eingetreten sey; wir wollen uns blos an ein vor den Augen der ganzen Welt liegendes Faktum halten, an das nämlich, daß sich die ganze Kirche als einen einzigen Körper betrachtet, und ein Bischof, ehe er noch confirmirt ist, keine Gewalt in seiner Diöcese ausüben darf, die Confirmation selbst aber nach der jetzigen Disciplin von dem Pabste ausgeht. Schon daraus folgt, daß wenigstens sehr wichtige Gründe da sind, zu zweifeln, ob ein Bischof seine Diöcese aus eigenem Rechte regiere.

Aus diesem Satze: der Bischof regiere seine Diöcese aus eigenem Rechte, lassen sich jedoch erst dann wichtige Folgerungen ziehen, wenn die weitere Frage entschieden ist, ob der Bischof in seiner Diöcese ausschließlich die Gerichtsbarkeit habe *). Daß er sie nicht ausschließlich haben könne, zeigt sich daraus, daß er die Gerichtsbarkeit nur mit Rücksicht auf die Canonen empfängt, welche die höhere Jurisdiktion des Pabstes selbst in Diöcesanangelegenheiten anerkennen, so wie auch daraus, daß bei einer dem Bischof ausschließlich zustehenden Gerichtsbarkeit so viele katholische Kirchen da wären, als Diöcesen sind. Auch hätte der Bischof nur in diesem Falle, wo keine Beschränkung durch das Daseyn einer Centralgewalt stattfände, das vollständige Regierungsrecht.

---

*) Dies folgt aus der Behauptung von Febronius (de stat. eccl. cap. VII. §. 1. n. 5): Itaque episcopi in administratione suarum ecclesiarum nihil divino jure recognoscunt reservatum Papae, woraus, da nur dasjenige unabänderlich ist, was am canonischen Rechte göttlichen Ursprungs ist, die Möglichkeit der Aufhebung aller Reservatrechte folgen würde. Allein Febronius verwechselt hier offenbar gewisse spezielle, allerdings nicht jure divino bezeichnete Rechte mit jener durch die Existenz einer Centralgewalt geschehenen Einschränkung der bischöflichen Rechte, welche im Grundsatze allerdings juris divini ist.

Mit derselben Frage ist auch die Frage verbunden, ob wirklich, wie Febronius *) behauptet, die Macht des Bischofs sich auf Alles ausdehne, was das Seelenheil seiner Diöcesanen betrifft, und diese Frage muß man verneinend beantworten; denn hätte der Bischof diese Macht, so könnte er jede päbstliche Intervention, sie geschehe nun durch Gesetze, Verordnungen oder Dispensationen, zurückweisen, und selbst in Ansehung seiner Diöcese ein unbeschränktes Gesetzgebungsrecht in Anspruch nehmen, was wieder die Einheit der katholischen Kirche aufheben würde **).

Febronius will auch, daß der Bischof über alle Einwohner seiner Diöcese die Jurisdiktion habe, und er verwirft aus diesem Grunde alle Exemtionen dergestalt, daß gegen den Willen des Bischofs keine Exemtion ***) oder Befreiung von der bischöflichen Gerichtsbarkeit stattfinden kann. Auch dies ist ein in vielen Beziehungen folgenreicher Satz.

Er gründet sich erstens auf den Irrthum, daß jede Diöcese geographische Gränzen haben muß, während in der

*) De stat. eccl. cap. VII. § 3. Bei Febronius kann aber die ganze Lehre über die Rechte des Primats und des Episcopats nur als der Versuch angesehen werden, die ganze katholische Welt in eine Masse von Theilen, welche nur nothdürftig durch einen aller wahren Macht entkleideten Primat zusammengehalten werden, aufzulösen.

**) Deutlich drückt dies der päbstliche Stuhl in seiner Note an die protestantischen Fürsten vom 10. August 1819 ad n. 23 aus, wo es heißt: „Nach den katholischen Grundsätzen ist es außer Zweifel, daß die Bischöfe in dem Gebrauche und der Ausübung ihrer Jurisdiktion dem Oberhaupte der Kirche untergeordnet sind. Deßhalb erklärte das Concilium von Trient (sess. XIV. de poenit. cap. 7), daß die römischen Bischöfe vermöge der höchsten Gewalt, welche ihnen über die ganze Kirche ertheilt worden sey, einige Gegenstände ihrem Ausspruche vorbehalten können, was nicht geschehen konnte, ohne die Ausübung der bischöflichen Gewalt zu beschränken.“

***) De stat. eccl. cap. VII. §. 8.

That nur das richtig ist, daß sie Gränzen haben muß. Geographische Gränzen hat sie, wenn es z. B. heißt: die Diöcese begreift ganz Schlesien; nicht geographische, oder doch wenigstens nicht durchaus geographische Gränzen hat sie, wenn es z. B. heißt: die Diöcese begreift die in Schlesien befindlichen, nicht exemten Personen; denn nun ist außer der geographischen auch noch eine andere Gränze vorhanden. So wie aber ein Stift, ein Individuum, ein Kapitel exemt wird, worüber nur die höchste Kirchengewalt zu entscheiden hat, ist die Diöcese des Bischofs, wenn auch ihre Gränze gegen die Diöcesen anderer Bischöfe unverändert bleibt, *in ihrem Innern kleiner geworden*, und zwar zufolge jener Gewalt, nach der dem Pabste die Regierung der Diöcesen zusteht.

Ein zweiter Irrthum bei Febronius ist, daß er meint, der Bischof könne sich *über die vorhandenen Exemtionen hinaussetzen*, wenn der größere Nutzen der Kirche es fordert. Denn den Nutzen für die *ganze* Kirche hat der Bischof nicht zu prüfen; überdies ist es aber einleuchtend, daß der Hauptnutzen für die Kirche in der Leistung des canonischen Gehorsams besteht; in Beziehung auf die eigene Diöcese kann sich aber der Bischof, da seine Gerichtsbarkeit von dem Umfang der *durch den Pabst* geschehenen Ertheilung abhängt, seine Jurisdiktion nicht willkührlich ausdehnen.

Eine fernere Betrachtung ist, daß oft die Exemtionen auf das Genaueste mit der Erreichung wichtiger kirchlicher Zwecke zusammenhängen. So konnte es, als die Lebensart der Bischöfe weltlicher wurde, sehr angemessen seyn, ihnen die Aufsicht über gewisse monastische Institute nicht zu lassen, und zwar um so mehr, da viele dieser monastischen Institute Manches haben, was man *im Orden selbst* muß kennen gelernt haben, um es gehörig mit Beziehung auf die Ordenszwecke zu beurtheilen. Die Aufsicht über manche dieser Institute ist auch für den Bischof um so beschwerlicher, da er in seiner Diöcese *oft zwanzig verschiedene Ordensregeln* finden kann,

und wenn der Bischof in dieser Beziehung viel ändern könnte, die Ordensregel bald so gut wie aufgehoben wäre *).

*) In Schmidts Geschichte der Deutschen (III. B. S. 312) kommt in dieser Rücksicht eine Bemerkung vor, welche um so mehr Beachtung verdient, da Schmidt sich sehr zu der sogenannten Aufklärungsparthei hinneigte. Er erwähnt dort des heiligen Bernhard, welcher (cap. III. und IV. de consid. Ed. Mabillon) so sehr gegen die Exemtionen der Ordensgeistlichen eiferte, und gleichwohl selbst, ohne sein Wissen, den Grund dazu legte, daß auch im Cisterzienserorden die Exemtionen aufkamen. „Bernhard," sagt Schmidt, „wollte den Mönchsstand auf seinen ursprünglichen Geist der Buße, Simplicität, Frugalität, des Gebetes und der Handarbeit zurückführen, von welchem er glaubte, daß die damaligen Mönche, besonders die Cluniacenser, ausgeartet wären. Von den Letztern nahm er demungeachtet die Ordenskapitel und die Visitatoren an, durch welche sie sich eine Zeit lang aufrecht erhalten haben. Gleichwie aber diese Einrichtung die Cluniacenser zur Exemtion geführt, so mußte sie auch seinen Orden über kurz oder lang dahin führen. Entweder mußten die Bischöfe die Vollstrecker der Statuten der Ordenskapitel und Visitatoren werden, oder das Ordenskapitel, der General und die Visitatoren die Vollstrecker der Statuten der Bischöfe, und zwar so vieler, als Diöcesen waren, in denen sich Klöster befanden, und umgekehrt, entweder mußten die Bischöfe die Statuten der Ordenskapitel reformiren dürfen, oder die Ordenskapitel die Statuten der Bischöfe. Lauter Dinge, aus denen Ungereimtheiten folgen mußten. Wir sehen daher auch in den folgenden Zeiten, daß, sobald Klöster in Congregationen sich zusammengethan haben, sich eben sobald auch der Keim zur Exemtion eingefunden hat, welche über kurz oder lang zu ihrer Reife gediehen ist."

Bei einer andern Gelegenheit zeigt derselbe Geschichtschreiber (B. III. S. 307), daß auf dem natürlichsten Wege die Confirmation der Bischöfe durch den päbstlichen Stuhl entstanden ist, weil beinahe von allen Confirmationen des Metropoliten von einer oder der andern Seite eine Appellation nach Rom stattfand, und die päbstliche Confirmation als eine definitive daher von allen Seiten um so mehr willkommen war, weil der Pabst Innocenz IV. in seine Confirmationen stets einrückte, daß er durch seine Machtvollkommenheit allen Mängeln der Wahl, wenn einige dabei unterlaufen seyn sollten, abhelfe.

Aus der ausschließlichen Gewalt des Bischofs leitet auch Febronius das Recht des Bischofs ab, in den allgemeinen Kirchengesetzen, wenn es das Wohl seiner Diöcese fordert, zu dispensiren, und wofern es für das Wohl dieser Diöcese nothwendig gefunden wird, Gesetze für die Diöcese zu erlassen *). Das erstere dieser Rechte hebt die Möglichkeit einer allgemeinen Kirchengesetzgebung auf; denn was wäre das für eine Gesetzgebung, von der jeder Bischof unter dem Vorwande von Diöcesanbedürfnissen dispensiren könnte? das zweite könnte aber das Leben aller Katholiken, je nachdem die Individualität eines Bischofs es mit sich brächte, mit Vorschriften aller Art umgeben, und gleichfalls die Einheit verschwinden lassen. Der Eine könnte das Brevier abstellen, der Andere die Messe in der Landessprache halten lassen, und ein Dritter den Cölibat aufheben.

Zu dieser Verwirrung liefert endlich Febronius noch einen Beitrag, indem er behauptet, jeder Bischof habe solidarisch die Kirchengewalt. Wäre dies der Fall, so könnte jeder Bischof in der Diöcese des andern unter dem Vorwande sehr erkennbarer Bedürfnisse Jurisdiktionsakte ausüben, und eben dadurch wäre wieder, was Febronius dennoch nicht will, die Einmengung des Bischofs von Rom in die Angelegenheiten aller Diöcesen gerechtfertigt **). Zum Beweise des ungereimten Satzes von einer Solidarität der bischöflichen Gewalt beruft sich zwar Febronius auf einige Vorfälle im Alterthum, wo Bischöfe in fremden Diöcesen Priester ordinirt und Seelsorgsplätze besetzt hätten; allein abgesehen davon, daß in

*) De stat. eccl. cap. VIII. §. 8. Wie man es als einen Schritt zur Freiheit der Kirche im Ernste ansehen kann, wenn das Gesetzgebungsrecht an mehr untergeordnete Autoritäten kommt, welche oft wenig an Unabhängigkeit und wissenschaftlichen Hilfsmitteln haben, ist unbegreiflich. Allerdings war es aber vielen sogenannten Beförderern der Freiheit der Kirche nicht Ernst, und es handelte sich, wie z. B. bei dem Emser Congresse (1786), mehr um egoistische Zwecke.

**) De stat. eccl. cap. I. §. 7. u. 8 und cap. VIII.

dieser Rücksicht kirchenhistorische Controversen bestehen, muß auch das berücksichtigt werden, daß die Diöcesaneintheilung heut zu Tage fester steht, als in den ersten Jahrhunderten des Christenthums, und manche der Bischöfe, welche in fremden Diöcesen Jurisdiktionsakte vornahmen, zuweilen mit mancherlei von der competenten Autorität ausgegangenen Vollmachten versehen waren.

Hontheim fühlt nun aber wohl selbst, daß seine Lehrsätze von einer solidarischen, ausschließlichen und vollständigen Gewalt jedes Bischofs zu Ungereimtheiten führen, und der Praxis aller Jahrhunderte widersprechen; er gibt daher zu, daß die Ausübung mit Rücksicht auf die Canonen geschehen soll *). Allein so wie man die Canonen zum Maßstab für die Rechte der Bischöfe nimmt, so ist bei der gewöhnlichen Ansicht über das, was ein Canon ist (I. Buch, 8. Abschn.), Alles, was über die höhere Gewalt der Bischöfe gesagt wird, ein bloses Spielen mit Worten, was aber wegen der möglichen Mißverständnisse verwerflich ist; nimmt man aber die febronianische Ansicht von dem Werthe des canonischen Rechtes und dem Einfluß der isidorianischen Decretalen an, so lauft diese Lehre auf die Behauptung: ein großer Theil des canonischen Rechtes gelte in Ansehung der bischöflichen Rechte nicht, hinaus, und muß also nach den über diese Frage bestehenden Grundsätzen beurtheilt werden.

Das Resultat der ganzen febronianischen Lehre über die Autorität der Bischöfe wäre also die Zersplitterung der

---

*) De stat. eccl. cap. VII. §. 6, wo Febronius nicht undeutlich den von Barthel (in addit. ad jus can. lib. I. lit. 33. pag. 137) ausgesprochenen Grundsatz annimmt: ubi vel jus scriptum, vel consuetudinarium episcopo non adimit potestatem, illam in regula habet. Gegen den Grundsatz ließe sich wenig erinnern, wenn nicht Febronius (de stat. eccl. cap. V. §. 6) aus seinen Lieblingssätzen über die isidorianischen Decretalen, von denen noch die Rede seyn wird, das canonische Recht seinem größeren Theile nach für ungiltig erklärte.

Kirche, und zwar in einem höhern Grade als bei den Protestanten, und die gänzliche Herabwürdigung des Ansehens der Bischöfe bei allen unterrichteten Laien, welches nicht ohne die größten Folgen auf die Denkungsart des gemeinen Mannes und die Freiheit der Kirche seyn würde.

XIV.

Behauptungen der Gallicaner über die seit Jahrhunderten geschehene Ausartung der Kirchenverfassung, und den Einfluß der isidorianischen Decretalen auf diese Ausartung.

Sobald man annimmt, die Superiorität des Collegiums der Bischöfe über den Pabst müsse als einer der Hauptpunkte der kirchlichen Constitution betrachtet werden, und doch zugeben muß, daß eine lange Reihe von Jahrhunderten diese Grundlage dem canonischen Rechte fehlte (II. Buch, 1. Abschn.), so muß man auch behaupten, daß eine große Ausartung in der Kirche stattfand, und es erklären, wie sie stattfinden konnte. Die Gallicaner durchgingen daher spähend die Kirchengeschichte, und Febronius glaubt den Hauptgrund in der Existenz der sogenannten isidorianischen Decretalen zu sehen, welche zwar auch von den ältern Gallicanern als ein Grund des Verfalls der Kirchendisciplin geltend gemacht werden, ohne daß man aber auf sie jenes große Gewicht, welches Febronius auf sie legt, gelegt hätte *).

*) Dieses Gewicht auf die falschen isidorianischen Decretalen legte schon Bossuet in seiner Vertheidigung der Declaration. Sehr umständlich behandelt aber die Frage mit Rücksicht auf das Werk de statu ecclesiae, die Geschichte und die heut zu Tage bestehende Würdigung der falschen Decretalen Ballerini (de vi ac ratione primatus Romanorum Pontificium. Aug.-Vind. 1770. II tom. in 4to im zweiten Bande cap. V), und er bespricht daselbst im §. 1 die Frage, ob diese Decretalen zur Vermehrung der päbstlichen Macht sind verfaßt worden; im §. 2 die Frage, ob sie irgend etwas Neues eingeführt haben;

Nach Hontheim hat nämlich die im Anfang des neunten Jahrhunderts zum Vorschein gekommene Decretalensammlung, welche man von dem angeblichen Herausgeber **Isidorus Mercator** die isidorianische nennt, und deren Unächtheit unter allen Critikern dargethan ist, auf die kirchliche Gesetzgebung einen solchen Einfluß gehabt, daß von dieser Zeit unter der Einwirkung der Täuschung die kirchliche Gewalt der Päbste unmäßig gestiegen sey, und sich auch später, ungeachtet die Critik den Werth der isidorianischen Sammlung selbst bis auf das Einzelne ausmittelte, erhalten habe. Daraus zieht Hontheim den Schluß, daß es *die Aufgabe seines Zeitalters* sey, das canonische Recht, welches seit Jahrhunderten durch den Einfluß dieser Decretalen entstellt worden, einer Revision zu unterwerfen, und ihm dadurch die ihm gebührende Form zurückzugeben.

Wir reden in diesem Abschnitte noch nicht davon, was bei einer Revision der kirchlichen Gesetzgebung von den gallicanischen Grundsätzen zu erwarten wäre; wir wollen vielmehr hier blos untersuchen, was von der angeblichen Verfälschung der katholischen Kirchenverfassung durch die isidorianischen Decretalen zu halten sey.

Vor Allem müssen wir bemerken, daß bald nach der Bekanntwerdung dieser Decretalen Zweifel an ihrer Ächtheit laut wurden. Schon der Erzbischof Hincmar von Rheims erhob Anstände gegen sie, weil sie in dem damals gewöhnlichen **Codex canonum** nicht vorkämen, welchen Grund der Pabst Nicolaus I. *) (865) als unbedeutend zurückwies. Später trat

im §. 3, ob sie nicht den alten Rechten Abbruch thun konnten, wo dann (cap. VI) die Frage erörtert wird, ob die Gewalt der Bischöfe und Erzbischöfe wegen der Decretalen Isidors *wieder* auf den ehemaligen Fuß zu setzen sey. Auch Walter (Kirchenrecht. Sechste Auflage. Bonn 1833) behandelt (§§. 83—88) denselben Gegenstand, stellt das ältere und das durch die isidorianischen Decretalen entstandene Recht gegeneinander, zieht aber daraus *keine Schlüsse* im Sinne Hontheims.

*) Can. 1. dist. 19.

nicht nur Heriger, Abt zu Laubes (st. 1007), mit Zweifeln gegen die Ächtheit einzelner isidorianischer Decretalen auf *), sondern im vierzehnten Jahrhundert schrieb auch Marsilius von Padua **) und später Gobelinus Persona ***) gegen sie, und zur Zeit des Conciliums von Basel that dies in einem noch größeren Umfange und mit noch größerem Erfolge Nicolaus de Cusa †). Endlich erklärten sich die (protestantischen) Magdeburger Centuriatoren gegen sie, wogegen fruchtlos Franz Turriani die Feder ergriff, aber von dem Protestanten Blondel ††) sogleich widerlegt wurde, woraus sich zeigt, daß der Glaube an die Ächtheit der isidorianischen Decretalen kein allgemeiner war, und bei einiger Litteraturkenntniß sogar die Gründe des Zweifels sehr genau gekannt werden konnten.

Die Anhänger des canonischen Rechtes läugnen übrigens nicht die Unächtheit der isidorianischen Decretalen. Aber sie betrachten sie, wie so viele im Mittelalter geschehene Verfertigungen unächter Urkunden, deren Critik der Gelehrsamkeit frei steht, und als etwas, was an und für sich auf das canonische Recht keinen Einfluß hat. Im Mittelalter sah man ja auch eine Urkunde mit der vorgeblichen Schenkung Constantins des Großen und einige dem Herzogthum Österreich angeblich von römischen Kaisern ertheilte Privilegien. Was folgt aber, sagen sie, daraus? Obgleich einige Zeit an die Ächtheit solcher Urkunden geglaubt und vielleicht auch zuweilen in diesem Glauben gehandelt wurde, nahm man doch ganz geräuschlos, als die Critik die Unächtheit dieser Urkunden aufdeckte, dieselben als Produkte eines Zeitalters, in welchem man oft neuere

*) Man sehe unter Andern: Wachler, Handbuch der litterarischen Cultur. Marburg 1804. I. S. 276.

**) In def. pac. P. II. cap. 27.

***) Cosmod. act. VI. cap. 7.

†) In conc. cath. lib. II. cap. 24 et lib. III. cap. 2.

††) Man sehe Walters Kirchenrecht. 6. Aufl. S. 160—163.

Zustände von angeblich ältern Zuständen und Privilegien ableiten wollte, und als Urkunden, verfertigt von Menschen, welche dabei in vielen Fällen gar keine üble Absicht hatten.

Nach Hontheim hätte also die große Ausartung der Kirchenverfassung im neunten Jahrhundert begonnen; andere Gallicaner setzen aber die Zeit der großen Ausartung schon weit früher, und zwar bald nach den Zeiten Constantins des Großen, besonders da man schon damals der alten Einfachheit ein Ende gemacht und juridische Verhältnisse dort, wo anfangs nur moralische waren, geschaffen habe. Es ist kaum zu entscheiden, was an diesem Bedauern Wahres sey; so viel aber ist gewiß, daß das, was man bedauernd zu erblicken vorgibt, das Resultat einer allmählig auf einigen sehr festen Grundlagen sich ausbildenden Verfassung war.

So wie der Mann in dem Kleide nicht gehen kann, welches der Knabe getragen hat, und die Hofhaltung der Könige heut zu Tage eine andere ist, als vor tausend Jahren, so kann auch, nachdem sich die Kirche unter so verschiedenen Völkern verbreitet hat, und mit allen Culturgraden ihrer Angehörigen und ihrer Gegner es zu thun hat, ihre Gesetzgebung nicht immer in unwesentlichen Dingen (I. Buch, 8. Abschn.) die nämliche bleiben. Versuchte man es dennoch, so wäre sogleich die Unzweckmäßigkeit da, und bei deren langen Fortsetzung ein allmähliges Ersterben.

Insbesondere muß in jeder, für was immer für einen Zweck errichteten Gesellschaft sehr bald der Unterschied zwischen juridischen und moralischen Pflichten zum Vorschein kommen (I. Buch, 3. Abschn.). Man kann wohl juridisch von einem Domkapitular fordern, daß er an gewissen Tagen in der Kirche erscheine, aber nicht, daß er daselbst mit Andacht bete. Jenes ist eine juridische, folglich erzwingbare Pflicht, dieses eine moralische, und selbst dies nur mit mancherlei Einschränkungen.

Die Ordnung in der Kirche hängt nun vorzugsweise von den juridischen Pflichtgeboten ab; ganz natürlich mußte sich

also in der Kirche eine von den Forderungen der Moral zum Theil ganz unabhängige Justizgesetzgebung ausbilden. Dieses nicht wollen, heißt die Bedürfnisse einer großen Gesellschaft verkennen.

Ähnliche Bemerkungen lassen sich auch auf die Klagen darüber, daß das canonische Recht einen regelmäßigen Civilprozeß kenne, und dadurch seinen ursprünglichen Charakter verloren habe, machen. Je verwickelter die Verhältnisse, desto ausgedehnter muß die Gesetzgebung werden, und wenn z. B. die ganze Kirche, so wie jetzt in Frankreich, durch Zahlungen aus den Staats- und Gemeindekassen ihre Bedürfnisse gedeckt sähe, wären allerdings wegen Zehnten, Landgütern, Erbzinsen u. s. w. wenige Bestimmungen nothwendig. Aber außerhalb Frankreich haben die Bestimmungen über Zehnten, Landgüter und Erbzinse schon ihre Anwendung; sie können also in dem canonischen Rechte nicht fehlen, ohne daß große Nachtheile daraus entständen. Ohnehin ist es die Sache eines guten Unterrichts in dem canonischen Rechte, vorzugsweise auf das Nothwendige zu sehen, und das seltener Vorkommende mehr dem Selbststudium zu überlassen.

Man kann sogar sagen, daß in der Vollständigkeit des canonischen Rechtes für sehr verschiedenartige Kirchenverhältnisse ein Grund seines Vorzuges vor so mancher andern kirchlichen Gesetzgebung liege; auch kann man im Verhältniß zu mancher Civilgesetzgebung das canonische Recht nicht einmal sehr weitläufig nennen; überdies aber ist es bekannt, daß es von jeher unter die Maximen der Kirche gehört hat, mit der Erlassung neuer Gesetze etwas sparsam umzugehen.

Betrachten wir nun nach diesen Bemerkungen jene Lehren, zu deren Würdigung sie bestimmt sind, so sehen wir auch von dieser Seite bei vielen Gallicanern kleinliche Ansichten und eine gewisse Übereinstimmung mit jenen Reformatoren des sechzehnten Jahrhunderts, welche gleichfalls über die Ausartung der Kirchenverfassung klagten. Wie Luther und Calvin, wollen auch die Gallicaner Reformen; aber gleich ihnen sind sie nicht

ganz untereinander einig, wie weit man mit den Reformen gehen, und auf welchen Wegen man sie bewirken soll. Febronius insbesondere verlangt *) eine Totalrevision des canonischen Rechtes, deren Hauptgrund der in dem päbstlichen Kirchenrechte überall wahrnehmbare Einfluß der isidorianischen Decretalen seyn soll.

XV.

Ansichten der Gallicaner über den Werth des canonischen Gesetzbuches.

Wenn man von gallicanischen Ansichten ausgeht, kann die Meinung von dem Werthe des canonischen Gesetzbuchs nur eine geringe seyn. Da inzwischen Bossuet **) uns sagt, die Declaration von 1682 stelle nur eine der gallicanischen Kirche eigenthümliche und durchaus nicht dogmatische Lehre auf; auch habe man 1682 nicht die Absicht gehabt, etwas zu beschließen (decernere), so geht bei ihm und den gemäßigten Gallicanern der erklärte Wunsch mehr auf eine Emancipation Frankreichs von dem gemeinen Kirchenrechte, als auf eine Revision des Kirchenrechtes für die ganze katholische Welt. Doch ist schon der erstere dieser Wünsche dem letztern fast gleichbedeutend; denn wenn jede Kirche sich willkührlich im gallicanischen Sinne emancipiren dürfte, so wäre faktisch das gemeine Kirchenrecht ohnehin aufgehoben, und die Schwierigkeit in Bossuets Sinne bestände höchstens darin, daß manche Kirchen sich durchaus nicht darauf berufen könnten, bei ihnen beständen gallicanische Traditionen ***).

---

*) De stat. eccl. cap. V. §. 3.

**) Def. decl. cler. gall. in praev. diss. §. 6.

***) In dem Werke de stat. eccles. cap. VIII. §. 8 wird von Hontheim ausdrücklich gesagt, daß die gallicanischen Kirchenfreiheiten nicht auf irgend einer besondern Concession beruhten, sondern Theile der

Hontheim aber, der diesen letztern Punkt zu würdigen scheint, und die aus einer Totalreform des canonischen Rechtes hervorgehenden Stürme weniger scheute, als die ältern Gallicaner, will ohne weiters für die ganze katholische Kirche diese Revision, und bemüht sich, zu zeigen, daß es schon jetzt dem canonischen Rechte an Giltigkeit mangle. Hören wir in dieser Beziehung einige seiner Grundsätze.

1. Vor Allem behauptet er, daß, wie groß auch die dem apostolischen Stuhle gebührende Achtung seyn möge, doch der Inbegriff der römischen Canzleien, die sogenannte **Curia Romana**, etwas ganz Anderes als der römische Stuhl sey, und es einen wesentlichen Theil der französischen Kirchenfreiheiten bilde, die Aussprüche der römischen Tribunale, man habe sie denn selbst verlangt, nicht zu achten *).

Betrachten wir diese Behauptung, so läuft sie, weil denn doch die Ausübung der Primatialrechte in der katholischen Welt dem Pabste viel an Geschäften gibt, und mehr oft, als ein einzelner Mensch bestreiten kann, darauf hinaus, der Pabst könne einen Theil seiner Gewalt nicht delegiren. Diese Behauptung ist gleich derjenigen, welche sagt: ein Monarch könne keine Minister, ein Bischof kein Consistorium haben, oder wenn er es habe, verdienten die vom Ministerium oder dem Consistorium ausgegangenen Decrete keine Beachtung. Unstreitig kann es Primatialrechte geben, wie z. B. die Primatialrechte in Ansehung dogmatischer Entscheidungen, in welchen eine Delegation nach katholischen Grundsätzen nicht denkbar ist; aber in solchen Fällen geschieht auch keine Delegation, und alle die verschiedenen Congregationen und Tribunale, deren Inbegriff gewöhnlich die Curia genannt wird, haben Instruktionen, deren Hauptinhalt bekannt ist. Insofern nun ihre

---

alten und allgemeinen Freiheit der Kirche wären, und im Titel dieses Paragraphs sagt er ausdrücklich: in id (nämlich das, was die Franzosen haben) redire aliis gentibus fas est.

*) De stat. eccl. cap. VIII. §. 10 und cap. IX. §. 5.

Entscheidungen dem Willen des Pabstes gemäß für Entscheidungen in seinem Namen gelten müssen, gilt Alles, was in ähnlichen Fällen von den Aussprüchen der höchsten Staatsbehörden in jedem Staate geglaubt wird.

2. Febronius behauptet (und seine deutschen Anhänger sprechen es noch deutlicher aus), daß die zu Rom gewöhnliche Kundmachung päbstlicher, als Gesetze der Kirche zu beobachtenden Entscheidungen schon auf eine der Form nach ungenügende Art geschehe, indem diese Entscheidungen blos an einigen bestimmten Orten zu Rom affigirt würden, und diese Kundmachung für an alle Länder geschehene Kundmachung gelte *). Unstreitig hat Febronius darin Recht, daß eine andere, mehr den Einzelnen zu machende Kundmachung wünschenswerth wäre. Allein die Sache hängt nicht ganz von dem päbstlichen Stuhle ab. So lange es Bischöfe gibt, welche sich ein Recht zuschreiben, päbstliche Entscheidungen anzunehmen oder zu verwerfen, nach manchem Lande hin die Communicationsmittel selten und unsicher sind, und in andern Gegenden das **Placetum regium** der gehörigen Kundmachung Schwierigkeiten in den Weg legt, heißt es sich in die Umstände fügen, und die Kundmachung kirchlicher, von Rom ausgehenden Anordnungen so gut, als es die jedesmaligen Verhältnisse gestatten, einrichten, es aber dabei dem Eifer der Bischöfe überlassen, ob und wie von ihnen durch aufgestellte Bevollmächtigte oder auf eine andere Art von den römischen Publicationen Kenntniß zu erlangen sey.

3. Über den Gebrauch und die Anwendbarkeit des **corpus juris canonici** stellte Febronius, ganz abgesehen von dem aus Gelegenheit der isidorianischen Decretalen bereits Vorgekommenen, noch folgende Ansichten auf **).

---

*) **De stat. eccl. cap. V. §. 2. n. 9.**

) **De stat. eccl. cap. V. §. 3. Febronius sagt schon in der Aufschrift dieses Paragraphs mit dürren Worten: **Collectiones canonum non nisi ex receptione et observantia juris vigorem**

So wie die einzelnen Constitutionen der Päbste nur zufolge ihrer Reception durch die Bischöfe eine verbindende Kraft erhalten, so sey dies auch mit den einzelnen Bestandtheilen des **corpus juris canonici** der Fall. Namentlich sey das Decret von Gratianus eine Compilation von Synodalbeschlüssen, päbstlichen Decretalen und von Rom ausgegangenen Briefen, so wie von Auszügen aus den Schriften der heiligen Väter, durch einen Privatmann veranstaltet, und mit keiner öffentlichen Autorität versehen. Da indessen diese, obgleich mit Unordnung geschehene und mit einer Masse irriger Satzungen (**erratorum congerie**), wie nicht minder mit unächten Urkunden angefüllte Sammlung bald zum Gebrauche der Schulen diente und noch dient, habe sie einiges Gewicht, aber an sich keine andere Autorität, als jene, welche an sich die Beschlüsse, Decrete und Schriften haben, aus welchen die in den einzelnen Stellen vorkommenden Angaben entlehnt sind, wofern nur (**dummodo**) ihre Quellen ächt sind. Dasselbe sey zu halten von den Decretalen Gregors **IX.**; denn obgleich diese Sammlung auf Befehl dieses Pabstes durch Raimund von Pennafort besorgt und zu dem Ende publicirt wurde, damit von ihr sowohl in Schulen, als in den Gerichtshöfen Gebrauch gemacht werde, so sey sie doch von dem Pabste als ein allgemeines Gesetz an die ganze Kirche nicht gerichtet, sondern, wie aus dem der Sammlung vorangehenden Schreiben erhellt, an die Doktoren und Schulen zu Bologna gesendet worden. Dasselbe gelte auch von der Sammlung Bonifacius **VIII.** und den Clementinen, welche aus ähnlichen Schreiben (**epistolis**) Bonifacius **VIII.** und Johannes **XXII.**, die diesen Sammlungen vorausgeschickt werden, und zur Absicht haben, daß von diesen Sammlungen in Ge-

---

obtinent, hoc nominatim verum est de decreto Gratiani, de decretalibus Gregorii IX. et reliquis partibus Juris canonici, — eadem imo minor habetur ratio regularum Cancellariae, bullae Coenae et declarationum Concilii Tridentini.

richten und Schulen Gebrauch gemacht werde, ihre Autorität erlangten.

Diese Sammlungen hätten insofern ihre Absicht erreicht, daß, gleichwie das römische Civilrecht fast überall für das gemeine Recht gelte, und bei dem Abgang eines vaterländischen geschriebenen oder Gewohnheitsrechtes zur Entscheidung bürgerlicher Rechtsfälle diene, auch nach und nach das Recht der Decretalen bürgerliches Recht geworden, welches sich die Particularkirchen gefallen ließen, jedoch begreiflicherweise nur dann gefallen lassen können, wenn die römischen Bestimmungen (**jura romana**) nicht dem Geiste des Particularkirchenrechts entgegen sind.

Dies ist mit Hinweglassung unwesentlicher Stellen und Citationen die Lehre von Febronius; aber sie strotzt von Irrthümern aller Art, wie sich mit wenigen Bemerkungen zeigen läßt.

Es ist vor Allem, wie später gezeigt werden wird, nicht richtig, daß die vom päbstlichen Stuhl ausgehenden Entscheidungen nur durch die Annahme von Seite jedes Bischofs zu Gesetzen wurden; denn dann hätte der päbstliche Stuhl kein Gesetzgebungsrecht, sondern blos ein Recht, Gesetze vorzuschlagen, was auch jeder Privatmann hat; doch wollen wir hier diesen Satz noch nicht weiter ausführen und nur bemerken, daß die Behauptung Hontheims, in einer solchen Ausdehnung, wie er es thut, aufgestellt, den Ansichten der Katholiken aller Zeiten widerspricht. Wir wollen also nur von dem **corpus juris canonici** sprechen, welches, sey es nun mit Recht oder Unrecht, fast alle andern Sammlungen des canonischen Rechts aus den Schulen und Gerichtshöfen verdrängt hat, und also, insofern nicht später mit Gesetzeskraft versehene Bestimmungen vorhanden sind, als das bestehende Kirchenrecht angesehen werden muß. Diesem Kirchenrechte nur eine Giltigkeit blos aus der Reception zuerkennen, würde heißen, die Giltigkeit des bestehenden Rechtes in die Frage stellen.

Hontheim scheint aber dies nicht zu wollen. Er erklärt, daß die einzelnen Stellen jene Gesetzeskraft haben, welche ihnen

ursprünglich gebührte. Da nun aber Jedermann weiß, daß darin Decretalen vorkommen, in welchen die Päbste weit über die Gränzen der von Hontheim ihnen zuerkannten Gewalt hinausgehen, da viele Stellen von Kirchenvätern darin vorkommen, welche anerkanntermaßen keine gesetzgebende Gewalt hatten, da man Stellen aus heidnischen Rechtsgelehrten *) findet, denen noch weniger Jemand eine legislative Gewalt in der Kirche zuerkennen wird, und da viele Stellen auch von Kaisern und Particularconcilien herrühren, denen wenigstens das Recht, allgemeine, über ihren Staat oder ihr Land hinausgehende Kirchengesetze zu erlassen, schwerlich Jemand einräumen dürfte, so wird auch, ganz abgesehen von dem angeblichen Einfluß der isidorianischen Decretalen, der bei weitem größte Theil des Decrets von Gratianus und ein nicht unbeträchtlicher der Decretalen Gregors IX. und der spätern Sammlungen keine Gesetzeskraft haben. Der Richter wird bei der Anwendung einer in dem corpus juris canonici vorkommenden Stelle, also stets erst zu untersuchen haben, ob nicht etwa die in die Frage kommende Stelle schon ursprünglich kein Gesetz seyn konnte, und wenn das Gericht ein Richtercollegium ist, so wird nach einer von Zeit zu Zeit wechselnden Stimmenmehrheit, welche sich auf antiquarische Forschungen und vorgefaßte Meinungen stützen wird, entschieden werden müssen, was man von der in die Frage gekommenen Gesetzesstelle halten müsse.

Dies ist noch nicht genug, denn wenn der obere Richter dort Nein sagt, wo der untere Richter das Ja aussprach, und in mehreren nebeneinander liegenden Diöcesen verschiedene Ansichten über die Gesetzeskraft einer wichtig gewordenen Stelle herrschten, so würde man mit Recht Scandale aller Art besorgen müssen, und selbst wenn einmal critisch ausgemittelt und anerkannt wäre, daß diese und jene Stelle im corpus juris canonici wirklich ein Kirchengesetz sey, so wäre es, wenn nach

*) Z. B. mehrere Aussprüche in dem Titel de regulis juris.

Hontheims Behauptung das gemeine Kirchenrecht dem Particularkirchenrechte nachstände, noch immer in der Willkühr derjenigen, welche irgend einen Theil des Particularkirchenrechts aufstellen können, durch Aufstellung besonderer Vorschriften dem gemeinen Kirchenrechte zu derogiren.

Das von Hontheim angeführte Faktum, daß das Decret von Gratian eine Privatarbeit war, und die sonst noch im **corpus juris canonici** enthaltenen Decretalen den Schulen und Gerichtshöfen blos als authentische Sammlungen zugesendet wurden, ist wahr; es lassen sich aber für den aufmerksamen Beobachter noch immer die Gründe, aus denen die darin enthaltenen Fragmente canonische Gesetzeskraft erhielten, leicht auffinden und nachweisen. Viele der im Decrete Gratians enthaltenen Stellen waren schon vorher Kirchengesetze, und das, was nicht Kirchengesetz war, wurde zum Kirchengesetz durch die von der competenten kirchlichen Autorität geschehene Anerkennung. Indem man sich der Sammlung von Gratian in den kirchlichen Gerichtshöfen, und zwar selbst zu Rom bediente, erhielten auch jene Stellen von Augustinus, Papinianus, Hieronymus und einzelnen Particularconcilien, welche sich in der Sammlung fanden, kirchliche Gesetzeskraft. Mit den Decretalen Gregors **IX.**, Bonifacius **VIII.**, den Clementinen und den Extravaganten hatte es eine ähnliche Beschaffenheit, und da sie ohnehin meistens nur aus Decretalen, welche schon vor der Verfertigung der Sammlung Kirchengesetze waren, bestanden, so hatten die Päbste durch die Verbürgung der Authenticität der Sammlung als Sammlung für den Zweck, daß man die Sammlungen mit Sicherheit in der Schule oder in den Gerichtshöfen brauchen könne, genug gethan.

Freilich nahm aber auch das canonische Recht bald den Charakter eines Civilrechts an, wodurch es in Verbindung mit dem römischen Civilrechte und dem longobardischen Lehenrechte unter dem Namen des gemeinen Rechtes (**jus commune**) bekannt, und das gemeinschaftliche Subsidiarrecht vieler europäischen Staaten wurde. Allein die Eigenschaft eines Civilrechts,

welche das canonische Recht dadurch erhielt, konnte ihm auch nur von der Civilautorität, sey es nun durch besondere Verordnungen oder durch die Gewohnheit gegeben werden, so wie man ihm auch diesen Charakter, ohne daß es darum aufhörte, canonisch verbindlich zu seyn, entziehen könnte (I. Buch, 8. Abschn.). Daß sich diese Sache auch wirklich so verhalte, zeigte sich in vielen Ländern, und unter Anderm zur Zeit der französischen Revolution in Frankreich. Das canonische Recht als Civilrecht verlor, weil die Civilautorität es anders wollte, als es bis dahin war, seine Kraft, als kirchliches Recht aber behielt es sie unverändert; wie denn, wenn heute in Frankreich in Beziehung auf die Stellung des Bischofs zum Pfarrer oder dem Hilfspriester des Letztern ein Streit entstände, das corpus juris canonici noch immer die Entscheidungsquelle wäre.

Die gänzliche Aufhebung des canonischen Rechtes im Sinne Hontheims der weltlichen Gewalt einräumen, hieße daher, die Existenz der Kirche precair machen und behaupten, daß die einzelnen Stellen im corpus juris nach ihrem Ursprung bei Gerichtshöfen gewürdigt werden müssen, heißt, die Kirche um alle Vortheile eines anerkannten gesellschaftlichen Rechtes bringen wollen.

Wem diese Schlußfolge noch nicht deutlich genug ist, der darf sich nur fragen, was geschehen würde, wenn sich Niemand mehr mit Sicherheit auf das canonische Recht beziehen könnte, ohne der Einwendung, die von ihm angezogene Stelle gelte nicht, zu begegnen. Die Folge davon liegt so deutlich am Tage, daß man mit febronianischen Grundsätzen nicht einmal eine ordentliche Wahl eines Prälaten oder die Befugnisse eines Capitularvicars sicherstellen könnte, und dies ist auch die Ursache, warum, ungeachtet aller Declamationen der Febronianer, doch in allen kirchlichen Canzleien, in welchen das canonische Recht einige Anwendung finden kann, noch immer auf die alte Art citirt wird, und aus den einzelnen Canonen,

ohne über ihren Ursprung Verhandlungen einzuleiten, Schlüsse für richterliche Aussprüche gezogen werden.

4. Febronius vernichtet endlich ganz die bestehende kirchliche Gesetzgebung durch die von ihm aufgestellten Grundsätze über das Gesetzgebungs- und Dispensationsrecht der Bischöfe, die Befugnisse der weltlichen Gewalt und seine Ideen über den Sitz der souverainen Gewalt in der Kirche. Doch da diese Sätze, insofern sie nicht schon geprüft worden sind, auch noch aus dem Gesichtspunkte müssen betrachtet werden, ob sie für die Zukunft eine gleichförmige Gesetzgebung oder auch nur die Erhaltung der Kirche gestatten würden, so müssen wir nunmehr auf die von ihm angegebenen Ideen über die der Kirche zu gebende Constitution, welche stets die Grundlage jeder neuen Gesetzgebung liefern muß, übergehen.

XVI.

Von dem Abgang einer auf das Episcopalsystem gegründeten kirchlichen Gesetzgebung; Folgen dieses Abganges für die febronianischen Reformplane, und die Unsicherheit der Gallicaner in Ansehung der der Kirche zu gebenden Verfassung.

Obgleich Febronius überall in seinem Werke von der Voraussetzung ausgeht, daß eine Reform des canonischen Rechtes sollte vorgenommen werden, so ist er doch über die Form, wie diese Revision des canonischen Rechtes zu bewirken wäre, mit sich selbst nichts weniger als im Reinen. Ein Hauptpunkt ist schon, daß er dabei der weltlichen Gewalt einen bedeutenden Wirkungskreis anweiset, bei allem dem aber den Einfluß der Bischöfe als die Hauptsache ansehen will. Dann aber kommt die Frage zum Vorschein, wie man für seine Plane eine Majorität auch nur von bischöflichen Stimmen und dann jene Bereitwilligkeit der Laien, welche sich alle Entscheidungen der Bischöfe gefallen läßt, bewirken

wolle. Heut zu Tage nämlich, wo kaum die unermeßliche Autorität der katholischen Kirche eine allgemeine Anerkennung der Katholiken findet, wie wollte man für die Entscheidung einer Anzahl von Bischöfen, denen andere Bischöfe und der päbstliche Stuhl gegenüberständen, eine Anerkennung hoffen?

Wenn nun auch Hontheim zu seiner Zeit sagen konnte, daß die gallicanische Kirche sich größtentheils nach den von ihm empfohlenen Grundsätzen regiere, so konnte er doch auf eine von den gallicanischen Bischöfen ausgegangene und bis in die Einzelnheiten ausgearbeitete Gesetzgebung nicht hinweisen, was ganz natürlich war, da sich die gallicanische Kirche bei den vor bischöflichen Gerichten und Consistorien vorkommenden Angelegenheiten entweder auf königliche Verordnungen, oder auf das gemeine canonische Recht berief, und wohl auch, weil sonst Alles ungewiß geworden wäre, berufen mußte.

Daß nun eine im gallicanischen Sinne veränderte kirchliche Gesetzgebung für die ganze Kirche nur mittelst einer neuen Constitution der Kirche entstehen könnte, indem dann die der neuen Constitution entsprechenden einzelnen Sätze von den dazu niedergesetzten Commissionen in das Leben müßten gerufen werden, begreift sich, weshalb vorher mittelst eines allgemeinen Conciliums die Constitution der allgemeinen Kirche zu verändern wäre; allein bis zu diesem Zeitpunkte bedarf selbst eine nach gallicanischen Grundsätzen handelnde Kirche doch eines Kirchenrechts.

Es ist nämlich schon als vorläufige Bedingung einiger Ordnung auf dem neu abzuhaltenden Concilium, und um auch nur zu wissen, wer als Cleriker und als Laie, als Priester oder als Bischof, als excommunicirt oder als in der Kirche befindlich anzusehen sey, durchaus nothwendig, ein bereits anerkanntes Kirchenrecht zu haben. Das bisher anerkannte Kirchenrecht für ungiltig erklären, heißt, ein Concilium im Sinne von Febronius unmöglich machen; so wie man aber das bisher bestehende Kirchenrecht anerkennt, um die Eigenschaften der zum Concilium berufenen Personen zu beurtheilen, so

wird es zur Inconsequenz, den Erschienenen größere Rechte einzuräumen, als das canonische Recht ihnen einräumt, und auf diesem Wege die Bildung eines allgemeinen Conciliums zu versuchen. Hontheim stößt also in seinem Schwanken über die Frage, ob das canonische Recht schon jetzt ungiltig oder erst für ungiltig zu erklären sey, bald an eine, bald an die andern dieser Schlußfolgen an; er findet es aber am besten, diese Schwierigkeiten und folglich auch seine Inconsequenz so gut, als es möglich ist, zu verstecken.

Es ist aber nicht genug, daß Hontheim durch seine Werke Constitutionsstreitigkeiten *) herbeiführte, welche nur auf dem verfassungsmäßigen Wege (I. Buch, 3. Abschn.) einer Würdigung unterzogen werden können; es läßt sich auch leicht zeigen, daß es ihm an allen Ideen zu einer auch nur für den Augenblick ausführbaren Kirchenverfassung mangelt.

Mit jenem Tone der Gehässigkeit, welcher das Werk **de statu ecclesiae** auszeichnet, gibt Hontheim zu erkennen **),

---

*) Den Namen Constitutionsstreitigkeiten braucht, wie schon (I. Buch) bemerkt worden, in Ansehung der Streitigkeiten zwischen dem Papal- und Episcopalsystem der protestantische Kirchenhistoriker Stäudlin (Universalgeschichte der christlichen Kirche. Hannover 1806. S. 371), und unstreitig führt diese Bezeichnung das Wesen dieses Streites auf seine wahre Bedeutung zurück. Da jedoch diese Constitutionsstreitigkeiten ohne eine Einmengung der weltlichen Gewalt (IV. Buch, 10. Abschn. und I. Buch, 3. Abschn.) der Minorität von Bischöfen niemals etwas versprechen würden, so begreift es sich leicht, warum solche Bischöfe, welche die kirchlichen Interessen fest im Auge behalten, äußerst vorsichtig in Hinsicht auf die anerkannte Kirchenverfassung zu Werke gehen. Es ist nichts als ein protestantisches Vorurtheil, daß die Bischöfe auf Concilien stets die Geneigtheit haben, dem Pabste seine Rechte streitig zu machen; aber Einzelne hatten allerdings oft einen solchen Gedanken in den Zeiten kirchlicher Unruhen, wie es denn auch im Staate und in weltlichen Corporationen nicht an unpatriotischen Mitgliedern fehlt.

**) Febronius (de stat. eccl. cap. VIII §. 7. n. 6) gibt an: unum Isidorum Mercatorem plus mali intulisse ecclesiae, quam

alle Ketzereien zusammen seyen der Kirche nicht so schädlich geworden, als die isidorianischen Decretalen, weil sie in die Kirche gegen die Absicht ihrer Einrichtung eine monarchische Regierungsform eingeführt hätten, und dadurch die Ketzer hinderten, in den Schooß der Kirche zurückzukehren. Febronius will also eine Republik, und zwar, ohne daß er es für nothwendig hält, sich über ihre Form zu erklären, mit andern Worten, ohne daß er angibt, wer zu befehlen und wer zu gehorchen haben soll. Unverkennbar ist es aber, daß Hontheim den vor Erscheinung dieser Decretalen bestandenen Zustand für einen gehörigen halte, und doch läßt es sich nach der Behauptung seiner Gegner nachweisen, daß schon vor diesen Decretalen die monarchische Regierungsform, wenn auch weniger als in den spätern Zeiten entwickelt, da war. Hieraus folgt nun, daß mit einer Verfassung, wie sie im Anfang des neunten Jahrhunderts war, Hontheim in die Länge auch nicht befriedigt wäre, und daß man, um seine Wünsche zu befriedigen, etwa auf die Zeiten Constantins des Großen zurückgehen müßte, um mit Luther den Zeitpunkt zu finden, in welchem die Kirche noch nicht so sehr von ihrer Bestimmung sich entfernt hätte. Soll nun dieser Zustand fortdauern, welche Zumuthung für eine Kirche voll Lebenskraft mitten unter Verhältnissen, welche sich von Zeit zu Zeit ändern? Soll aber die Kirche nur auf den Zustand zu Ende des neunten Jahrhunderts zurückgeführt werden, um sogleich wieder mittelst der Gesetzgebung zu einem andern, der vielleicht auch wieder eine Monarchie zeigen könnte, überzugehen, wozu die Arbeit? Könnte wohl ferner die Kirche, wenn sie die wesentlichen Grundlagen ihrer Existenz verloren hätte, darauf Anspruch machen, noch die wahre Kirche zu seyn?

Haeresiarchas simul omnes, und dies verdient Beachtung, da nach Febronius (de stat. eccl. cap. III. §. 71) dieses System noch immer zu Rom gilt, und das ganze corpus juris canonici voll isidorianischer Grundsätze ist (cap. V. §. 3).

Allein sehen wir auch noch weiter auf Hontheims Bemerkungen über die Kirchenverfassung hin. Schwerlich möchten dort, wo die weltliche Gewalt sich nicht einmengt, die Mehrzahl der Bischöfe mit Hontheims Verbesserungsvorschlägen, wie die Geschichte der Declaration von **1682** (**II.** Buch, **3.** Abschn.) zeigt, einverstanden seyn; es hätte also Hontheims Idee nur noch Hoffnung bei einer Einmengung der weltlichen Gewalt, auf welche aber auch in der That Hontheims Hoffnungen gerichtet waren; eine solche Einmengung kann aber (**IV.** Buch, **1—6.** Abschn.) nicht in dem Interesse der Bischöfe liegen.

Eine nähere Untersuchung über das, was Hontheim und seine Meinungsgenossen für seine Zwecke will, wird das, was in diesem Abschnitte behauptet wurde, noch in ein näheres Licht setzen.

Daß die Kirche eine ungleiche Gesellschaft sey, gibt Febronius zu, indem er uns in seinem ganzen Werke so viel von den Vorrechten der Bischöfe erzählt, und wenigstens einen gewissen Primat in der Kirche anerkennt *). In der ungleichen Gesellschaft muß nun aber, wenn sie nicht bald zu Grunde gehen soll, auf das Genaueste bestimmt seyn, inwiefern man zu befehlen und zu gehorchen habe (**II.** Buch, **3.** Abschnitt), und dieses schon in jeder kleinen Gesellschaft nothwendige Gesellschaftsrecht ist in der ungeheuer ausgedehnten Gesellschaft der Kirche (**I.** Buch, **7.** Abschn.) unerläßlich nothwendig. Es kann also nicht umgangen werden, hierüber etwas festzusetzen.

In der That sehen wir dies auch in jeder noch so kleinen ungleichen Gesellschaft, z. B. einer Handelsgesellschaft, einem Wittweninstitute, einem Lesecirkel, und je nachdem die oberste Leitung einer physischen oder moralischen Person zusteht, wird man die Verfassung monarchisch oder republikanisch nennen; denn diese zwei Benennungen beziehen sich nicht blos auf Staatsverfassungen, sondern auf jede Art von Gewalt, sowohl bei Regierungsbehörden als bei gesellschaftlichen Obrigkeiten. Aus

*) De stat. eccl cap. I.

demselben Grunde kann auch hier bei einer republikanischen Regierungsform von Aristokratie und Demokratie und bei jeder Art von oberster Gewalt von gemischten Regierungsformen die Rede seyn.

In gewöhnlichen Kirchenverhältnissen erscheint selbst nach den Behauptungen der Gallicaner als die höchste kirchliche Gewalt der päbstliche Stuhl, welcher jedoch nach den Gallicanern in Glaubenssachen keinen Streit definitiv entscheiden kann, während die päbstlichen Disciplinarentscheidungen nach den Gallicanern vor der Annahme den einzelnen Bischöfen nicht als Gesetze erscheinen sollen. Demzufolge also hätte die Kirche, und, was wohl zu bemerken ist, eine ihren Ursprung von Gott ableitende Kirche, eigentlich gar keine bestimmte Verfassung, ja nicht einmal eine Aussicht, zu einer festen Verfassung zu kommen, da ein großer Theil der Kirchen die gallicanischen Grundsätze verwirft, und dem päbstlichen Stuhl die oberste Kirchengewalt in einem ganz andern Sinne, als dem von den Gallicanern gebilligten, zuerkennt.

Wollte man sagen, die Kirche habe die Verheißung einer beständigen Fortdauer, und in dieser Rücksicht könne sie sich ohne Nachtheil von den für die Constituirung anderer Gesellschaften bestehenden Regeln entfernen, so läugnet ein großer Theil der Katholiken die Richtigkeit dieser Schlußfolge. Wo der Mensch durch Klugheit sich helfen kann, muß er keine Wunder erwarten, und um so mehr hier, wo die Einsetzung des Primats (I. Buch, 6. Abschn.) und die von der großen Mehrzahl aller Katholiken längst angenommenen Grundsätze über die Wirksamkeit des Primats der Kirche eine solche Verfassung, welche alle vernünftigen Wünsche befriedigen kann, versichert. Ohne stets auf Wunder zu rechnen, könnte aber die Kirchenverfassung bei den gallicanischen Ideen keine fünfzig Jahre sich erhalten.

Bemerkenswerth ist es auch, daß die Gallicaner niemals jene Kirchenverfassung, welche sie für die angemessene erklärten, in den Einzelnheiten angaben, und mit dieser Erscheinung

hängt es zum Theil zusammen, daß Febronius, im Hinblick auf die Einwürfe, die der von ihm empfohlenen Kirchenverfassung entgegenstehen, zuletzt mit einem protestantischen Canonisten behauptete, die Kirche könne wohl auch ohne eine bestimmte Verfassung bestehen *).

Auf eine Totalreform in der Kirche antragen, sie mit den gehässigsten Mitteln zur Sprache bringen, und doch nicht wissen, welche Verfassung am Ende dastehen soll, ja sogar sagen, daß die katholische Kirche ohne eine bestimmte Verfassung bestehen kann, scheint nun die höchste Verirrung zu seyn, in welche ein Jurist oder Politiker verfallen kann, und wenn febronianische Grundsätze noch dort und da für Grundsätze des Fortschrittes und der Gelehrsamkeit angesehen werden, so kann nur die Unwissenheit, das Vorurtheil, die Gehäßigkeit und eine canonistische Litteratur, welche zu wenig die juridischen Consequenzen des gallicanischen Systems heraushob, davon die Ursache seyn.

---

*) Febronius (de stat. eccl. cap. II. §. 12. n. 6) sagt ausdrücklich: Postquam toto capite primo egimus de statu et forma Ecclesiae, capite vero secundo de singulis partibus tractavimus, quas in sacro regimine tenet Ecclesiae caput, Romanus Pontifex, exspectabit haud dubie lector, ut nunc accurate definiamus, quae in hac civitate Dei (sic eam S. Augustinus vocat) dicenda sit regiminis forma. Quisquis a nobis hoc interrogat, non succenseat, si ei respondeamus cum viro, sacris quidem Protestantium addicto, sed docto et rerum politicarum cum primis perito: In ecclesiis formandis **non est opus decreto super certa regiminis formula introducenda**, absurdaeque sunt quaestiones, an monarchica, aristocratica aut democratica forma competat Ecclesiae. Hae quippe formae cadunt in statum aliquem aut civitatem, Ecclesia autem status non est. Ita Samuel de Puffendorf in libello de hab. relig. christ. ad vitam civilem. §. 2. pag. 139." Pehem (I. §. 176) macht sich diesen Gedanken eigen mit der Formel: linquamus ergo Aristotelem (mit seinen Eintheilungen der Regierungsformen) et sequamur Christum.

XVII.

Von den mehr in das Einzelne gehenden Anständen gegen die Ausscheidung der isidorianischen Decretalen aus dem canonischen Rechte.

Die gallicanischen Ideen zur Reform der Kirchenverfassung sind in allen Beziehungen so unausführbar, daß, auch ganz abgesehen von den in dem vorigen Abschnitte herausgehobenen Schwierigkeiten, noch andere entständen, wenn man auch nur eine kurze Zeit über die von Hontheim vorgeschlagene Ausscheidung der isidorianischen Decretalen nachdenkt. An und für sich wird es zwar aus den im vorigen Abschnitte angegebenen Ursachen zu dem Versuche dieser Ausscheidung niemals kommen; um aber zu zeigen, daß in jeder Rücksicht febronianische Ideen unausführbar sind, wollen wir, auf die Grundlage mehrerer diesem Gegenstande gewidmeten Werke gestützt, zeigen, daß die isidorianischen Decretalen für das katholische Kirchenrecht bei weitem nicht jene Wichtigkeit hatten, welche Febronius ihnen zuschreibt, und dann, daß ihre Ausscheidung aus dem canonischen Rechte unmöglich sey. Folgendes sind die Beweise.

1. Wenn man die isidorianischen Decretalen als Ursache einer gänzlich veränderten Kirchenzucht geltend machen will, so muß nachgewiesen werden, daß nur wegen ihnen die spätern, den Gallicanern mißfälligen Kirchengesetze entstanden sind, mit andern Worten also, daß die Täuschung wesentlich (caussam dans) gewesen ist *). Ein solcher Beweis aber läßt sich nicht

*) In Rücksicht der isidorianischen Decretalen erkennt schon der sonst dem katholischen Systeme sehr gehässige Canonist Böhmer (princ. jur. can. edit. 7. Goettingae 1802. §. 122) an, daß sie auf die Kirchenverfassung fast gar keinen Einfluß gehabt haben. Seine Worte sind: et nimium sane spuriis Pseudoisidori decre-

führen, da Päbste und Concilien, auch ganz abgesehen von den falschen Decretalen, aus dem Grunde der Zweckmäßigkeit die den Gallicanern mißfälligen Verfügungen treffen konnten, und auch wahrscheinlich getroffen haben *).

2. Ein weiterer zu erwägender Punkt ist, daß, da seit Bekanntwerdung der isidorianischen Decretalen bis auf Hontheim mehr als neunhundert Jahre verflossen waren, selbst dann, wenn diese Decretalen viel in der Kirchenverfassung geändert hätten, es eine Frage der Klugheit seyn würde, ob man nach so langer Zeit noch eine Revision der kirchlichen Gesetzgebung zu Stande bringen könnte. In dieser Zeit sind so viele allgemeine Concilien gehalten worden, und es läßt sich nicht immer unterscheiden, was an Grundsätzen aus den isidorianischen Decretalen entlehnt, und was ganz unabhängig von diesen Decretalen aus den eigenen Ansichten der Päbste und Bischöfe und aus den Bedürfnissen der Kirche hervorgegangen sey. Eine Untersuchung darüber könnte keine festen Regeln haben, müßte also nur Uneinigkeiten herbeiführen, und ist daher aus dem kirchlichen Standpunkte ein verwerfliches Beginnen.

3. Die Frage bietet sich gleichfalls an, ob man, selbst angenommen, man könnte das durch die falschen Decretalen

---

talibus tribuunt, qui ab iisdem prima quasi fundamenta pontificiae dominationis repetunt. Quin impostor ille, quidquid molitus fuerit, non tam novi quid addidisse censendus est auctoritati Romani Pontificis, quam potius, quae diu ante usurpata et ab ecclesia quodammodo concessa vel dimissa fuerant, explanasse et in aliorum praejudicium demonstrasse. Übereinstimmend mit dieser Ansicht ist Luden (Allg. Geschichte der Staaten und Völker des Mittelalters. Th. II. B. II. Kap. 10. §. 104). Das System der Protestanten Böhmer und Luden widerlegt also schon allein das febronianische, ganz auf den verderblichen Einfluß dieser Decretalen gegründete System.

*) So z. B. ist der in der dist. 17 des Decrets vorkommende Grundsatz von der Autorität der Provinzialconcilien ganz demjenigen entsprechend, was man in jedem wohlgeordneten Staate über die Wirksamkeit der Provinziallandtage als ein natürliches Gesetz ansieht.

Entstandene aus der kirchlichen Gesetzgebung ausscheiden, überwiegende Gründe erblicken könnte, zur Gesetzgebung des neunten Jahrhunderts zurückzugehen. Die Bedürfnisse der Kirche haben sich im Laufe der Jahrhunderte anders gestaltet, und besonders kommt heut zu Tage das Verhältniß zur weltlichen Macht und zu den getrennten christlichen Religionspartheien zu erwägen.

4. Auch das muß erwogen werden, wie sehr die Interessen der katholischen Kirche in Ansehung der öffentlichen Meinung durch eine Revision dieser Art verletzt werden würden. Was müßte man unter den von der Kirche getrennten Partheien denken, wenn man jetzt, nach mehr als neunhundert Jahren, gestände, daß man auf eine falsche Sammlung von Decretalen hin die Kirchenzucht unrichtig eingerichtet habe? Ohne einen großen Zweck wäre es ein sonderbares Beginnen, das jetzt zu thun, was blos eine der Kirche feindliche Parthei wünscht.

5. Endlich aber wird jede Untersuchung darüber, was in Ansehung der isidorianischen Decretalen heut zu Tage zu thun sey, völlig überflüssig, wenn man bedenkt, daß das, was angeblich durch sie in der Kirche soll eingeführt worden seyn, schon lange vorher ein wirklich bestehendes, und zwar ein durch ächte Canonen eingeführtes Recht war, wie die hierüber in Walters Kirchenrecht gemachten Zusammenstellungen beweisen *). Die Werke von vielen katholischen Canonisten

*) Man findet die Zusammenstellungen der vor dem Erscheinen der isidorianischen Decretalen bestandenen Kirchendisciplin mit den Grundsätzen dieser Decretalen in der sechsten Auflage (von 1833) §. 86 und 87. In der vierten Auflage war die Zusammenstellung noch deutlicher. — In der That findet man auch, daß heut zu Tage es kaum mehr Jemand wagt, die febronianischen Ansichten über die Decretalen gegen das positive Recht geltend zu machen, außer etwa einige unbedeutende, in dem canonischen Rechte unwissende Schriftsteller, unter die man ohne Bedenken den verstorbenen Ernest Münch zählen kann.

haben außerdem diesen Gegenstand von allen Seiten aufgeklärt, und er ist, bei nur einiger Kenntniß des ältern Kirchenrechtes, so wenig im Dunkeln, daß heut zu Tage wohl jeder unterrichtete Mensch anerkennt, man schreibe den isidorianischen Decretalen viel zu viel Einfluß zu, wenn man glaube, daß durch sie die Kirchendisciplin sey geändert worden.

Wenn man nun, solche Gründe erwägend, bei Febronius *) liest, daß man zur Wiederherstellung der durch göttlichen Befehl nicht in einer monarchischen Form bestimmten Kirchenverfassung schreiten könne, indem gegen sie keine Verjährung denkbar sey, und in dieser Beziehung auch die Concordate nichts entscheiden sollen, so sieht man nicht nur die gänzliche Verläugnung des Grundsatzes, daß die Kirche niemals eine von Gott gegebene Verfassung, ohne sich zu vernichten, aufgeben konnte (I. Buch, 4. u. 5. Abschn.), sondern auch eine Verläugnung aller juridischen Grundsätze und die Aufstellung von Maximen, welche, auf Staaten angewendet, allen Constitutionen und Friedensschlüssen ein Ende machen, hiedurch aber eine endlose Verwirrung hervorbringen würden.

---

*) Non prosunt, sagt Febronius (de stat. eccl. cap. VIII. §. 5), hac in parte Romanis praescriptio, cessio, possessio, consuetudo; dann sagt er: si auctor salutis nostrae et Ecclesiae fundator huic sacro coetui formam regiminis praescripsit a Monarchia alienam, abusus adversus divinum illud institutum introducti nunquam poterunt fundare aut efficere legitimam praescriptionem, non enim praescribitur contra voluntatem Dei et ordinata Salvatoris nostri; auch meint er (cap. VIII. §. 9): reductionem genuini juris canonici non impediunt concordata a Romana sede cum diversis inita et fatalis illa opinio, ubique tunc recepta, quae ne hodie quidem ex Transalpinorum animis eradi potest, ac si tota ecclesiae autoritas penes Romanum Pontificem resideat, et pro ejus arbitrio in alios dimanet.

XVIII.

Zusammenstellung der Ursachen, welche der Vervollständigung des Episcopalsystems selbst durch die Grundsätze und Interessen der meisten Gallicaner im Wege stehen.

Die Ursachen, aus denen selbst von Seiten der Gallicaner der Vervollständigung des Episcopalsystems mittelst einer neuen kirchlichen Gesetzgebung Anstände entgegenstehen, sind gleichfalls zahlreich. Wir heben, weil dies genügen wird, nur einige heraus.

1. Die Verfasser der gallicanischen Declaration von 1682 wollten, wie uns Bossuet ausdrücklich sagt, keine dogmatische Entscheidung aufstellen, und der Gedanke war nur der: eine, wie es hieß, der französischen Kirche eigenthümliche und für das Ganze unschädliche Meinung auszusprechen. Bei dieser Voraussetzung ist es also jeder andern Kirche erlaubt, bei dem canonischen Rechte zu bleiben, und die so gefährliche Revision des bestehenden canonischen Rechtes nicht zu wollen. Es ist wahr, erklären, man betrachte die Grundsätze von 1682 nicht als allgemein verbindlich und doch über das in der Kirche eingerissene Verderben declamiren, ist inconsequent; wir haben es hier aber nur mit dem Faktum zu thun.

2. Als das Werk von Febronius erschien, widersprachen die Gallicaner der Identität seiner Grundsätze mit den ihrigen. Sie wollten also wenigstens nicht jene weitgehende Entwicklung der gallicanischen Grundsätze, welche Hontheim empfahl. Würden nun alle Gallicaner jetzt in die von Hontheim empfohlenen Bahnen treten wollen, jetzt, wo der Gallicanismus, wie wir später zeigen werden, in Frankreich im Verschwinden ist?

3. Die gallicanischen Ideen wurden in Spanien, Portugal, den österreichischen Staaten und Südamerika immer nur schüchtern, und zwar nur darum, weil (1750—1800) die Regierungen es wollten, bekannt, während sie in vielen

Ländern, unter andern in Nordamerika, Irland und Belgien, verworfen werden; dürften also wohl weit entwickelte gallicanische Ideen auf einem Concilium auch nur auf eine Stimmenmehrheit von Bischöfen rechnen, welche doch selbst nach febronianischen Ansichten zu einem Conciliarbeschlusse erforderlich wäre? Käme aber keine Stimmenmehrheit für febronianische Ideen zu Stande, so bliebe denen, die über die von der Majorität gezogenen Gränzlinien hinausgehen wollten, kaum etwas Anderes übrig, als sich von der Kirche zu trennen.

4. Selbst dieses ist nicht so gar leicht. Die gegen die Neuerer verhängten Censuren könnten bald die Frage zur Erörterung bringen, inwiefern sie noch zu kirchlichen Funktionen berechtigt wären, und diese Frage könnte von der untern Geistlichkeit und den Laien herkommen. Schwerlich würde sich eine Regierung in solchen Gegenständen mit der öffentlichen Meinung der Katholiken stoßen wollen, ohne diese Stütze aber haben die Neuerer gar keine Aussichten.

5. Die innern Verhältnisse der Kirche sind zufolge der in Europa geschehenen Verbreitung constitutioneller Ideen vielen Menschen heut zu Tage klarer, als sie vor etwa siebenzig Jahren gewesen sind, und man weiß, wie sich ein Satz mit dem andern verknüpft. Alle Menschen, welche ein Interesse an der Kirchenverfassung nehmen, werden, wenn sie auch noch ganz oder zum Theil Gallicaner sind, eine große weitere Schwächung der kirchlichen Autorität, und selbst alle Schritte, welche als eine Annäherung zu ihr gelten könnten, nicht wollen, wovon die nothwendige Folge wäre, daß selbst vorbereitende Schritte zu Reformen im Sinne von Febronius nur zu einer großen, selbst den Regierungen mißfälligen Aufregung der Gemüther führen dürften. Unter allen möglichen Gesichtspunkten verspricht also ein Reformprojekt im Sinne von Febronius nichts, und Declamationen, denen man nicht im Stande ist, Folgen zu geben, verrathen nur üblen Willen, und laufen eben so sehr gegen das Interesse der Individuen, als gegen jenes der Kirche.

XIX.

Über den Nutzen des gallicanischen Systems für die Wiedervereinigung der Katholiken und Protestanten, und für die Befriedigung derjenigen, welche auch im Kirchlichen den Fortschritt wünschen.

Als Hontheim (1763) sein Werk **de statu ecclesiae** herausgab, sagte er schon auf dem Titel, es sey zur Wiedervereinigung der in Ansehung der Religion getrennten Christen bestimmt, und es gab damals, und auch später, Menschen, welche wirklich glaubten, daß durch eine große Einschränkung des Primats in der katholischen Kirche die Protestanten für eine Wiedervereinigung gewonnen werden könnten. Seit jener Zeit sind mehr als achtzig Jahre vergangen; die Grundsätze Hontheims haben in vielen Ländern mehr oder weniger Anwendung gefunden, aber von der Wiedervereinigung der Protestanten mit der katholischen Kirche hat man noch immer nichts gesehen; ja es sind in Deutschland zur Zeit der verschiedenen Reformationsjubiläen (1817 — 1830) bei den Protestanten Gesinnungen gegen die Katholiken hervorgetreten, welche das Selbstgefühl der letztern verletzten, und nicht wenig zu jener Aufregung beitrugen, welche im Jahre 1838 der preußischen Regierung bedeutend genug schien, um mancherlei politische Rücksichten zu fordern.

Das unter dem Namen Febronius erschienene Werk war inzwischen auf eine Zeit berechnet, wo in manchen Ländern auf den Plätzen von Bedeutung sich wenig Männer von Talent, wohl aber manche von großer Eitelkeit zeigten, und die Politiker den Religionsunterschied, wo möglich, auf was immer für einem Wege zu beseitigen wünschten. Der Gedanke von Hontheim, die Protestanten mittelst einer Veränderung in der Constitution der Kirche zur Wiedervereinigung zu vermögen, obgleich er von ihm nur ausgesprochen,

und ganz gewiß nicht geglaubt war, machte daher einiges Glück, und es gibt noch heut zu Tage Menschen, welche meinen, das neuere Kirchenrecht sey das Resultat des wissenschaftlichen Fortschrittes und ein Mittel, die Reibungen zwischen den verschiedenen christlichen Religionspartheien zu vermindern.

Unterstützt wird nach ihrer Behauptung diese Ansicht dadurch, daß die protestantischen Schriftsteller von jeher vorzugsweise gegen die Päbste, ihre Macht und ihre Politik loszogen, also im Ganzen genommen doch nur in der großen Gewalt des päbstlichen Stuhls für die Protestanten der Stein des Anstoßes zu liegen schien. Aber bei einiger Kenntniß der Sache sieht auch ein sehr mittelmäßig unterrichteter Mensch, daß der Differenzpunkte sehr viele sind, daß sie selbst bei jenen Protestanten, welche noch an die Glaubensbekenntnisse von Luther und Calvin sich halten, in der Zusammensetzung und der Würdigung der heiligen Schrift, in der Ansicht über die Tradition, und in der katholischen Lehre über die Entstehung und die Gewalt der Kirche liegen, und daß gegen diese Meinungsverschiedenheit die Schwächung des Primats allein wenig in Betrachtung kommen würde. Heut zu Tage aber, wo ein großer Theil der Protestanten sich nicht mehr an die symbolischen Bücher hält, ist für eine Vereinigung noch weniger eine gemeinschaftlich anerkannte Grundlage vorhanden.

Allein wie kommt es, wird Mancher fragen, daß doch vorzugsweise die theologischen Werke der Protestanten die päbstliche Macht angreifen? Man kann antworten, dieses Thema sey ihnen am geläufigsten und oft auch allein bekannt; aber auch bei den Wenigen, in Ansehung deren diese Bemerkung nicht gilt, kann diese Erscheinung diejenigen, welche mit den protestantischen Doktrinen bekannt sind, nicht überraschen. Sie wissen, daß, wenn die Citadelle bezwungen ist, die Stadt auch fallen muß.

Aber nicht blos die Protestanten, auch viele Katholiken

und unter ihnen fast alle Gallicaner declamiren gegen Rom. Ob dies im protestantischen Europa den Begriff von einer Einheit der katholischen Kirche erwecken könne, und ob bei dem Streite über den Sitz der souverainen Gewalt der Kirche die katholische Behauptung von der Unfehlbarkeit der letztern nicht auf nichts hinauslauft, ist leicht zu ermessen; das Werk von Febronius hat also, indem es unter den Katholiken die früheren Constitutionsstreitigkeiten, welche der Gallicanismus geweckt hatte, in größeren Kreisen in Anregung gebracht hat, der Wiedervereinigung der Katholiken und Protestanten Hindernisse in den Weg gelegt. Wenn dennoch auf eine solche Wiedervereinigung Hoffnungen unterhalten werden, so liegen sie nur auf der einen Seite in der Verdrängung des christlichen Elements in mehreren protestantischen Ländern, und auf der andern in der von neuem mehr hervortretenden Consequenz des katholischen Kirchenrechts.

Allein auch diejenigen, welche von dem febronianischen System erwarteten, daß es einem gewissen System des Mittelweges in der Religion und Politik die Anwendung erleichtern werde, können durch die Ereignisse der letztern fünfzig Jahre die Überzeugung gewonnen haben, daß in kirchenrechtlichen Gegenständen ein Capituliren mit den Grundsätzen nicht so leicht sey. Die Grundsätze wollen ihre Folgerungen, und selbst der wenig unterrichtete Mensch ist oft ein consequenterer Denker, als man in den höheren Sphären zu glauben scheint. Als die febronianischen Grundsätze um sich griffen, und zwar deswegen, weil man den entgegengesetzten den Umlauf nicht gestattete, kamen bald selbst in den Reihen der Clerisei die Gedanken von einer Aufhebung des Cölibats, und wenn Rom Schwierigkeiten machen wollte, der Trennung von dem römischen Stuhl und der unbedingten Aufgebung der lateinischen Kirchensprache, also mit andern Worten, von einer neuen Art von Protestantisirung zum Vorschein, und nicht die Stärke des kirchlichen Systems, sondern in manchen Ländern blos der weltliche Arm, dem diese Tendenzen nicht zusagten, hielten von

der Ausführung zurück. Wo dies nicht der Fall war, wie in Frankreich unter den Nationalversammlungen (1790—1794), kam es zur Civilconstitution des Clerus und zum offenen Schisma.

Diejenigen, welche also im strengeren Sinne des Wortes Fortschritte unter dem Clerus wünschen, werden keine Lobredner febronianischer Ideen seyn, und nur diejenigen können sie als dem Fortschritt günstig erklären, welche in der Annäherung zum Protestantismus den eigentlichen Fortschritt zu sehen glauben. Aber diese letztere Meinung, von deren Würdigung aus dem theologischen Standpunkte ohnehin keine Rede hier seyn kann, ist auch nicht in politischer Rücksicht als richtig anzusehen; denn gerade die fortschreitende Auflösung aller positiven protestantischen Systeme *) zeigt ihre geringe innere Haltbarkeit, und was die Regierungen davon besorgen, zeigt sich aus dem in so vielen protestantischen Ländern bemerkbaren Streben, auf protestantischen Grundlagen, wo möglich, etwas Neues, mehr Haltbares zu construiren, um der Auflösung der Kirchen in eine ungeheure Anzahl kleiner Sekten oder individueller Meinungen Gränzen zu setzen.

---

*) Diese Auflösung ist in einer Menge älterer und neuerer Werke bemerkt worden, unter denen das Werk von Tremblei (de l'état présent du Protestantisme) vorzüglich wichtig ist. Einen andern neuern Beweis macht es, daß in Preußen unter Friedrich Wilhelm III. der größte Theil der protestantischen Bevölkerung der Union (1817—1840), oder wenigstens der auf die stillschweigende Bewirkung der Union berechneten Agende beitrat, und die preußisch-evangelische Staatskirche entstehen konnte, so wie wieder andererseits, daß nach dem Tode Friedrich Wilhelms III. (1840) die Union sich allmählig auflöst, und man für die protestantischen Religionszustände noch immer (geschrieben 1849) keine feste Form gewinnen kann.

XX.

Erklärung der Ursachen, welche in den letzten dreißig Jahren des vorigen Jahrhunderts dem Episcopalsystem eine Zukunft zu versichern schienen.

Dasjenige, was im vorigen Abschnitte über die geringen Aussichten des Episcopalsystems auf die Herbeiführung von Vortheilen für die Kirche gesagt worden ist, wird wahrscheinlich auf die Frage führen, wie in den letzten dreißig Jahren des vorigen Jahrhunderts von allen Seiten das Lob des Episcopalsystems ertönen und diesem System eine glänzende Zukunft verkündigen konnte.

Die Sache ist leicht zu erklären. Das Interesse der Protestanten (II. Buch, 5. Abschn.) und vieler Fürsten (II. Buch, 8. Abschn.), verbunden mit der Eitelkeit vieler Bischöfe, die entweder ganz unter dem Einfluß ihrer Rathgeber standen, oder mit einer Art von Gleichgiltigkeit auf die Schicksale der Kirche hinblickten, erklärt Vieles; die Beschränkungen der Presse, welche in manchen Ländern nichts als febronianische Grundsätze verbreiten durfte, das Andere; und endlich ist zu bemerken, daß bei allem dem doch nur eine kleine Anzahl von Bischöfen für die Zwecke des Episcopalsystems aus eigenem Antriebe thätig war. Am lautesten waren in Deutschland die Erzbischöfe von Mainz, Trier, Cöln und Salzburg auf dem sogenannten Emser Congresse (1786); als aber diese Bemühungen durch das Umsichgreifen der französischen Revolution in Nichts zerrannen, hatte die ganze Schilderhebung gegen Rom zu nichts gedient, als die deutschen Katholiken untereinander zu entzweien, das Ansehen der katholischen Parthei in Deutschland herabzusetzen, und die Säcularisation von 1802

vorzubereiten *). Der Gedanke war nämlich natürlich, zu fragen, ob bei der so sehr gesunkenen Religiosität der Katholiken Bisthümer mit souverainen Gebieten und Hunderttausenden von Einkünften nothwendig wären, wofern die Politik, zur Erleichterung verschiedener Ausgleichungen, diese Besitzungen brauche.

Das reine Episcopalsystem hätte sich übrigens nur im deutschen Reiche nach seiner ehemaligen Verfassung ausbilden können; denn die deutschen Bischöfe waren zufolge der ihnen zuständigen Landeshoheit eine Art von Souverainen; es war also die Einmengung der weltlichen Macht, welche sonst der Entwicklung des Episcopalsystems auf dem Fuße nachfolgt, unter dieser Verfassung nicht wohl möglich.

Mit dem Verschwinden jener geistlichen Fürstenthümer und mit dem verminderten Zutrauen so vieler Regierungen in die Grundsätze des kirchenrechtlichen Systems von 1770 mußte übrigens von selbst das leise Auftreten der Vertheidiger und Freunde des Episcopalsystems folgen, weshalb es gar nicht so auffallend ist, als es die Protestanten finden, daß die neueren Schriftsteller über Gegenstände des Kirchenrechts schon mehr oder weniger von den Grundsätzen des Episcopalsystems abgehen **). Was aber noch merkwürdiger ist, besteht darin, daß bei der jetzt überhandnehmenden Denkungsart, welche von

*) Den Beweis darüber hat der Cardinal Pacca in seinen Memoiren über die Zeit, in welcher er päbstlicher Nuntius zu Cöln war (1786 – 1795), geliefert. Diese so interessanten Memoiren, von welchen auch eine deutsche Übersetzung zu Augsburg 1834 erschien, enthalten überhaupt wichtige Aufschlüsse über die damaligen Nuntiaturstreitigkeiten.

**) Es ist schon unzähligemal die Bemerkung gemacht worden, daß die Protestanten ihre Kenntniß über das katholische System fast immer ausschließlich aus den Schriften der Ihrigen schöpfen, wo es dann freilich ihnen schwer begreiflich wird, wie heut zu Tage der Gallicanismus so wenig Anklang unter der Clerisei findet. Staatsmänner sollten aber über diese Sache schon längst klarer sehen.

den verschiedenen Mittelstufen zwischen Glauben und Unglauben immer weniger sowohl theoretisch als praktisch wissen will, das Episcopalsystem, wenn es irgendwo hervorträte, nicht einmal die Aussicht vor sich hätte, ein Schisma, an welchem das Volk theilnimmt, zu veranlassen, sondern in vielen Gegenden von Europa, wie es in Frankreich (1792—1796) zum Nachtheil mancher von der Kirche nicht mehr anerkannten Bischöfe geschehen ist, nur seinen Vertheidigern gefährlich werden könnte.

Sechstes Buch.

Grundsätze des römisch-katholischen Systems über die innere Verfassung der Kirche, und Beleuchtung der kirchlichen Organisation in vielen, heut zu Tage wichtigen Beziehungen.

I.

Von der Seltenheit gründlicher Kenntnisse der katholischen Kirchenverfassung in der neueren Zeit und den davon herrührenden Urtheilen.

Es ist heut zu Tage keine seltene Erscheinung, daß man selbst in den sogenannten gebildeten Klassen von der Verfassung der katholischen Kirche sehr geringe Kenntnisse hat, und demzufolge die meisten kirchlichen Institute falsch beurtheilt.

So finden wir, daß, weil die Kirche eine geordnete Hierarchie hat, an deren Spitze ein gegen keine Macht im Unterthansverhältnisse stehendes Oberhaupt steht, und also eine von der kirchlichen Organisation protestantischer Länder ganz verschiedene Organisation erscheint, viele Schriftsteller von einer staatsförmigen Kirche reden, die Errichtung einer kirchlichen Universalmonarchie als etwas unter Gregor VII. Ge-

schehenes verkündigen *), und uns ganz im Ernste sagen, daß die Kirche sich dadurch von der durch Christus ihr vorgezeichneten Bestimmung entfernt habe. Von dieser Seite entgeht den Beurtheilern ganz der ungeheure Unterschied zwischen einer Corporation und dem Staate (I. Buch, 3. Abschn.). Wenn daher diese Beurtheiler des Bestehenden den weltlichen Regierungen den Rath geben, die Eingriffe der Kirche in das der Staatsgewalt vorbehaltene Gebiet nicht zu dulden, so wollen sie in der That Eingriffe in die Corporationsrechte der Kirche, und dann stellen sie sich verwundert, wenn die Kirche solchen Reformen, so viel sie kann, entgegenwirkt.

Daß übrigens solche Ideen von Protestanten gehegt werden, wird Niemanden in Verwunderung setzen; daß es aber auch von Katholiken, zum Theil sogar von Priestern geschieht, muß mehr auffallen.

Allein, kann man fragen, was wollen denn diejenigen, welche der Kirche nicht die Rechte einer Corporation lassen wollen? Wir müssen antworten: sie wissen entweder nicht, was sie wollen, oder sie wollen eine der protestantischen ähnliche Kirchenverfassung. In welchem Verhältnisse aber diese letztere zur Freiheit der Völker stehe (**IV.** Buch, 6. Abschn.), entgeht ihnen ganz.

---

*) Diese Ansicht findet man in den meisten, in Deutschland erschienenen Compendien der allgemeinen Geschichte, also denjenigen Büchern, aus denen die meisten Menschen ihre historischen Kenntnisse schöpfen, und da man geneigt ist, dasjenige für wahr zu halten, was von mehreren Seiten her als wahr ausgegeben wird, so dürfen wir uns nicht verwundern, daß der Gedanke der kirchlichen Universalmonarchie unter allerlei Formen von Zeit zu Zeit zum Vorschein kommt. Dieses ist unter Anderm auch ein Beweis, wie sehr ein Historiker mancherlei Nebenkenntnisse, und unter ihnen auch staatsrechtliche und politische braucht. Auffallend ist aber, wenn man den ersten Band der Geschichte der französischen Revolution von Thiers liest, wie diesem sonst so ausgezeichneten Manne die Hauptgedanken des protestantischen Territorialsystems bei allen Beurtheilungen der französischen Kirchenverhältnisse vorschweben.

Aber, wird man vielleicht antworten, viele Gegner der römischen Hierarchie zeigen fromme Gesinnungen, und zwar dergestalt, daß sie zum Theil die Kirche über den Staat setzen, also selbst der Theokratie günstig sind. Dies ist wahr; aus dem, was sie sagen, folgt aber noch nichts für die Richtigkeit ihrer Ansichten und für die praktischen Folgen ihres Systems. Auch Protestanten, wie z. B. der ehemalige preußische Staatsminister Ancillon, sprechen von der der Kirche gebührenden Superiorität über den Staat; sie haben aber dabei eine unsichtbare ideale Kirche im Auge, welche von der, die erscheint, verschieden seyn soll, folglich die Verwendung der letztern als Staatsinstitut, oder die strenge Unterordnung der sichtbaren Kirche unter den Staat nicht ausschließt (IV. Buch, 3. Abschn.).

Wo man nun die hierarchische Organisation der katholischen Kirche bekämpft, da kann alles auch noch so süß klingende Reden über die der Kirche gebührende Stellung ganz gut mit allen desorganisirenden Maßregeln in Beziehung auf kirchliche Institute vereinbart werden.

Dieselben Menschen, welche an der Kirche Alles staatsförmig zu sehen glauben, tadeln es aber auch oft wieder, daß nicht Manches in der Kirche so wie im Staate organisirt ist. So finden es Viele nicht gut, daß die kirchlichen Benefizien so höchst ungleiche Einkünfte haben, daß die Geistlichkeit nicht immer genau nach den Bedürfnissen der Bevölkerung vertheilt sey, daß die nach ihrer Meinung nicht nothwendige Regulargeistlichkeit so viele Begünstigungen von den Päbsten erhalten habe, daß man bei der Kirche wenig Geneigtheit wahrnehme, ihre Institute mehr dem Geiste der Zeit oder Bedürfnissen der neueren Zeiten anzupassen u. s. w.

Bei dieser Art von Wünschen liegt wieder eine ganze Verkennung der eigenthümlichen Beschaffenheit der Kirche zum Grunde. Sie verkennen es, daß die Kirche ganz andere Interessen haben müsse, als der Staat, daß schon die materiellen Mittel zu ihrer Erhaltung ganz anders sind, als jene, die

für seine Erhaltung der Staat hat, daß die Anschließung der Kirche an den Staat stets in ihrem nothwendigen Streben nach Erhaltung der Selbstständigkeit (II. Buch, 4. Abschn.) eine unüberschreitbare Gränze habe, daß die ihr von den Gegnern zugemutheten Reformen mit dem wohlüberdachten Interesse der Kirche im Widerspruche stehen, und daß daher eben jene Klugheit, welche durch achtzehn Jahrhunderte zur Erhaltung der Kirche mitwirkte, bei ihren Vorstehern, wenn sie sich den Zumuthungen des Zeitgeistes minder geneigt zeigten, einen gewissen Antheil an den Entschlüssen gehabt haben dürfte.

Man sollte glauben, dieser letztere Punkt müsse jedem Beobachter auffallen; allein dem ist nicht so. Ein großer Theil der Menschen, unbekannt mit eigentlicher Geschichte, ist auf die Autorität protestantischer Compendien hin geneigt, der Kirche wenig Einsicht und höchstens eine Sucht zu Ränken zuzutrauen, und von einer solchen Grundlage aus betrachtet, erscheint freilich die Politik der Kirche anders, als sie ist. Man läßt es dann gewöhnlich an gutem Rath nicht fehlen, und ahmt auch hierin den Protestanten nach, welche, wie es scheint, schon durch die gemeinsten Begriffe von Anstand von der Ertheilung ihrer Rathschläge zu Gunsten der katholischen Kirche abgehalten werden sollten.

Nichtsdestoweniger ist es vollkommen wahr, daß zwischen den Bedürfnissen und Anstalten einer großen Corporation, wie die Kirche ist, und jenen des Staates viele sehr bemerkbare Ähnlichkeiten bestehen müssen. Auch die Kirche könnte, wenn über Sachen des Glaubens überhaupt der Begriff eines Unterthans möglich wäre, die sämmtlichen Katholiken ihre Unterthanen nennen. Man bemerkt ferner unter der Clerisei demokratische und aristokratische Bestandtheile; es gibt eine Verfassung, welche von Zeit zu Zeit Veränderungen leidet; man hat auswärtige und innere Angelegenheiten; bei den letztern unterscheidet man Administration, Justizverwaltung, Vertheidigungsmittel und Finanzverwaltung; es gibt mehrere aus der Natur der Kirche hervorgegangene Institute, an denen die

Kirche aus dieser oder jener Ursache ein Interesse nimmt; es lassen sich also mit Rücksicht auf eine solche Eintheilung die politischen Grundlagen des canonischen Rechtes aufsuchen und auseinandersetzen. Dieses hat sogar sein Gutes, weil gerade aus dem Gesichtspunkte der Zweckmäßigkeit die meisten Angriffe gegen das canonische Recht geschehen.

II.

Beweise, daß das Kirchenrecht der Katholiken nothwendig von dem anderer Religionspartheien sehr verschieden seyn müsse, aber bei der Beurtheilung seiner Bestimmungen stets nur auf das jetzt noch bestehende Recht zu sehen sey.

Als im Laufe des letzten Jahrhunderts in den meisten Staaten das Streben nach der Abfassung neuer Gesetzbücher hervortrat, meinten manche Schriftsteller, daß auch die katholische Kirche ihr Recht vereinfachen sollte, und dieses Urtheil nahm man vorzüglich bei der Vergleichung der katholischen Kirchenverfassung mit der Kirchenverfassung anderer Religionspartheien wahr. Da diese letztern meistens ein höchst einfaches Pfründenwesen haben, und ihre Gesetzgebung auf wenige den Cultus und die Subordinationsverhältnisse sich erstreckende Anordnungen beschränkt ist, — so meinte die Kurzsichtigkeit jener Zeit auch oft, daß etwas Ähnliches bei der katholischen Kirche der Fall seyn könne.

Man übersah aber bei Urtheilen dieser Art ganz, daß die katholische Kirche über viele Völker verbreitet sey, was bei allen andern Religionsgesellschaften weit weniger der Fall ist. Aus der Verbreitung der Kirche unter höchst verschiedenen Völkern ergibt sich nämlich, daß die Kirchengesetze entweder der Particulargesetzgebung einen bedeutenden Spielraum lassen, oder ihre Bestimmungen in solchen Ausdrücken, welche den Local-

autoritäten noch die Möglichkeit zu genauern Detailbestimmungen übrig lassen, abgefaßt werden mußten *).

Bei den Katholiken kann also das Kirchenrecht, wie es denn wirklich der Fall ist, eine eigene Wissenschaft ausmachen, was bei andern Religionspartheien entweder gar nicht, oder doch nur in einem weit geringeren Grade der Fall seyn wird. Verstärkt wird in Beziehung auf die Protestanten diese letztere Betrachtung noch, wenn man erwägt, daß der Protestantismus selbst, wenn eine und dieselbe Kirche über mehrere Staaten ausgebreitet ist, in jedem Staat zur Nationalkirche wird, und dann an dem, was unter den Religionsgenossen eines andern Landes eingerichtet wird, nur ein sehr geringes Interesse nimmt.

Eine nicht minder weit verbreitete Täuschung ist, daß auf die Grundlage der in den letzten siebenzig Jahren erschienenen Compendien hin viele Menschen glauben, gerade die besten Vorschläge wären bei der Abfassung der kirchlichen Gesetze aus Eigennutz, Herrschsucht oder andern verwerflichen Beweggründen außer Acht gesetzt worden. Bei allem dem sind jene Bemerkungen, zu denen das blose Zeitungslesen heut zu Tage Veranlassung geben kann, hinreichend, um zu sehen, daß man eine Sache von allen Seiten betrachten müsse, um zu einer gegründeten Meinung über das, was sie sey, zu gelangen. In der Kirche hat es, eben weil in ihr viel Freiheit herrschte, in allen Jahrhunderten eine Opposition gegeben; wenn man aber nicht auf sie hörte, hat man auch seine Gründe gehabt.

Endlich muß man, wenn man das jetzt bestehende canonische Recht beurtheilen will, nur jenes Recht als bestehend annehmen, welches von dem päbstlichen Stuhle als bestehend angenommen wird. In diesem Rechte wird man

*) Man vergleiche in dieser Rücksicht die Textirung der tridentinischen Reformationsdecrete mit den gewöhnlichen politischen Gesetzen der europäischen Regierungen, und man wird finden, warum jene nicht so bald, selbst in ganzen Reichen, unausführbar werden.

Zweckmäßigkeit und Consequenz nicht vermissen. Nimmt man dagegen im Sinne der Febronianer an, das und jenes sollte nicht bestehendes Recht seyn, und eben darum dürfe es auch nicht beobachtet werden, so sieht man dann freilich nichts als Stückwerk, Inconsequenz und Materialien von höchst ungleichem Werthe. Allein da nur die Kirche ein Recht hat, Kirchengesetze zu geben (I. Buch, 4. Abschn.), so ist es stets einleuchtend, daß ein einmal von ihr abgeschafftes Kirchengesetz, und wenn es auch Jahrhunderte hindurch bestanden hätte, kein Kirchengesetz mehr sey, und dessen Beobachtung ihr durchaus nicht aufgedrungen werden könne.

III.

Über die canonischen Bestimmungen in Ansehung der Rechte des Pabstes über die allgemeine Kirche.

Bei der römisch-katholischen Ansicht erstrecken sich die Regierungsrechte des Pabstes auf die ganze Kirche und alle ihre einzelnen Theile, weil die päbstliche Gewalt die Centralgewalt ist. Bei den Primatialrechten kann man aber allerdings wesentliche und nichtwesentliche unterscheiden, in dem Sinne, daß die erstern auf der göttlichen Einsetzung und dem Zwecke der Kirche, die letztern aber auf Bestimmungen des Kirchenrechts beruhen; in dem Sinne aber, daß man ohne Beobachtung der verfassungsmäßigen Formen die letztern aufheben könne, und nur die erstern stets anerkennen müsse, gibt es keinen Unterschied zwischen den einen und den andern Rechten; denn in Rücksicht auf beide Arten von Rechten soll die bestehende Verfassung beobachtet werden.

Sieht man auf die einzelnen Bestimmungen darüber, so bemerkt man in den Canonen ungefähr folgende Bestimmungen hierüber.

1. Der Pabst soll, um zweckmäßig sein hohes Amt zu

führen, den Zustand der Kirche kennen. In dieser Rücksicht sind alle Bischöfe schuldig, ihm über alles Wichtige, was in ihren Diöcesen geschieht, Berichte (relationes) zu erstatten. Da aber diese Berichte einer genaueren Würdigung, ja nach Umständen auch einer Controlle müssen unterzogen werden, so hat der Pabst das Recht, Legaten in die verschiedenen Länder zu schicken, und ihnen einen Theil seiner Aufsichtsrechte zu delegiren. Dabei hat er keine andern Gränzen, als die seiner eigenen Befugnisse.

Der Fall kann sich aber ereignen, und hat sich auch schon sehr oft ereignet, daß aus ganzen Ländern nur unbedeutende Relationen einliefen, kein Bischof sich ohne mancherlei Schwierigkeiten in Rom einfinden kann, und päbstliche Legaten entweder gar nicht angenommen, oder doch nur unter solchen Bedingungen, welche der päbstliche Stuhl nicht annehmen kann, zugelassen werden. In einem solchen Falle muß nun der Pabst andere Mittel ergreifen, um den Zustand solcher Kirchen, wenigstens so gut als möglich, kennen zu lernen. Die Mittel dazu können liegen in den Zeitungen, in den Gesetzsammlungen, den Nachrichten von Reisenden, den Privatmittheilungen, den offiziell eingeholten Auskünften u. s. w. *). Sind alle diese Mittel einzeln oder

*) Bei dem Streite zwischen dem päbstlichen Stuhl und Preußen über die gemischten Ehen (1837—1840) machte, wie die päbstlichen Staatsschriften zeigten, der römische Stuhl oft Gebrauch von Privatnachrichten oder von Aufschlüssen, welche sich aus den preußischen Gesetzsammlungen ergaben. In der ganzen Angelegenheit konnte nämlich, weil kein päbstlicher Legat in Preußen bestand, und bischöfliche Relationen, wenigstens aus gewissen Perioden, nicht bestanden, von solchen Relationen und den Berichten von Legaten kein Gebrauch gemacht werden. Bei den Verhandlungen zwischen Rom und Rußland wegen der unirten Griechen konnte gleichfalls nur von Daten, welche auf verschiedenen und zum Theil geheimen Wegen gesammelt worden, die Rede seyn. Die Verification solcher Daten ist dann natürlich Sache der Beurtheilung; allein auf diese Beurtheilung hat man sich von jeher zu Rom verstanden.

zusammen nicht ganz dem Zwecke entsprechend, so ist es wenigstens nicht die Schuld des Pabstes; denn wenn etwa die Bischöfe nicht gehörige Berichte erstatten, oder die Regierungen keinen päbstlichen Legaten annehmen wollen, so bleibt nichts übrig, als sich zu helfen, so gut man kann. Nicht zu verkennen ist es aber, daß heut zu Tage die Mittel für den römischen Stuhl, die kirchlichen Zustände kennen zu lernen, zufolge des Systems der Publicität an vielen Orten bedeutend geworden sind.

2. Eine Information über den Zustand der katholischen Welt liefert nach und nach die Materialien, um die etwa nöthig scheinenden Gesetze in dogmatischen und Disciplinargegenständen gehörig zu erlassen. Handelt es sich um eine dogmatische Frage, so kann der Pabst, wenn er alle in der Hauptstadt der Christenheit gesammelten Mittel durch Männer vom Fache benützen läßt, und zugleich die Informationen gewürdiget werden, welche durch Relationen von Bischöfen oder die Berichte von Legaten aus jenen Gegenden, wo die dogmatische Frage wichtig geworden ist, eingehen, am besten wissen, was über den Gegenstand der Frage von jeher die Ansicht der Kirche gewesen sey, und welche Gründe und Gegengründe für die in die Frage gekommene Ansicht aufgestellt werden. Handelt es sich aber um die Aufhebung oder Erlassung allgemeiner Disciplinardecrete, so gewährt wieder dem Pabste sein Standpunkt denselben Vortheil. Handelt es sich endlich auch nur darum, für irgend einen bestimmten Bezirk große außerordentliche Maßregeln zu ergreifen, so kann ihm wieder sein Reichthum an Materialien die Vernehmung der Betheiligten und endlich sein Überblick aller kirchlichen Verhältnisse im Großen Vortheile gewähren, welche nirgends in gleichem Grade zu finden sind *). Der Pabst

*) Es braucht nicht viel Nachdenken, um einzusehen, daß auf dem Wege eines allgemeinen Conciliums die im Jahre 1801 mittelst des Concordats vom 15. Juli geschehene Reorganisirung der französischen

kann also jene Rechte, welche er in Ansehung der Gesetzgebung in der Kirche hat, ohne große innere Schwierigkeiten ausüben, und diese Rechte sind: a. das Recht, dogmatische Gegenstände definitiv zu entscheiden, b. Disciplinardecrete für die ganze Kirche zu erlassen, und c. Verfügungen für bestimmte Bezirke zu treffen *).

3. In einem gewissen Sinne kann man allerdings sagen, daß der Pabst mit dem Concilium übereinstimmend etwas mehr bedeutet, als der Pabst ohne diese Übereinstimmung. Ist der Pabst mit dem Concilium in Übereinstimmung, sey es nun dadurch, daß er die Schlüsse des Conciliums bestätigt, oder das Concilium den frühern päbstlichen Entscheidungen seinen Beifall gibt, so befindet sich der Pabst genau in der nämlichen Lage, wie ein König, welcher mit seiner National-

---

Kirchenverhältnisse nicht hätte geschehen können. Dasselbe gilt in Ansehung der Reorganisation vieler deutschen Kirchen nach der Säcularisation von 1802. Eben darum verlangten aber die Regierungen, welche diese Reorganisation wünschten, auch nicht einen Augenblick lang die Zusammenrufung eines allgemeinen Conciliums; das, was der Pabst that, war ihnen und ihren Völkern vollkommen genügend.

*) In Beziehung auf die dogmatischen Gegenstände hat man schon seit Jahrhunderten unter den Katholiken den Grundsatz: der Pabst sey ultimus judex controversiarum in rebus fidei. Allgemeine Disciplinardecrete des Pabstes können aber nach der Natur der Sache nicht so leicht vorkommen, weil oft in bestimmten Gegenden zu viel einem gewissen Gesetze, wenn es auch für andere Gegenden noch so nützlich wäre, entgegensteht, und man sich dann leicht helfen kann, wenn man das in Rücksicht vieler Länder nothwendig erscheinende Gesetz nur für diese Länder erläßt; es werden demnach die Verfügungen für bestimmte Bezirke allem Anschein nach dasjenige seyn, was am häufigsten vorkommen wird. Aber auch hier, wie in den beiden andern Fällen, ist die Sache für Rom um Vieles leichter, als für ein Concilium, da ersteres mit der Regierung jenes Staates, welcher bei der Sache interessirt ist, diplomatische Verhandlungen pflegen kann, ehe es entscheidet.

versammlung übereinstimmt. Es ist im letzteren Falle ein Beweis vorhanden, daß die Regierung mit den Nationalwünschen auf das Genaueste übereinstimmt, und eben deshalb wird ein Monarch, welcher die moralischen Pflichten seiner Würde und sein Interesse versteht, in keinem Falle leicht von den Gesetzen und Verfügungen abgehen, welche einer seiner Vorfahren in Übereinstimmung mit seiner Nationalversammlung gegeben hat. Aber es kann lange Zeit vergangen seyn seit jener Versammlung; der Gang der Zeit schafft und vernichtet Bedürfnisse, und so kann der Pabst in die Lage kommen, Bestimmungen allgemeiner Concilien aufzuheben, einzuschränken oder zu Gunsten einzelner Fälle außer Kraft zu setzen. Dieses Recht kann man immerhin aus einem gewissen Gesichtspunkte ein über die Disciplinardecrete allgemeiner Concilien hinausgehendes Gesetzgebungsrecht oder auch ein Dispensationsrecht nennen; es zeigt aber, wie man zu Rom behaupten kann, daß der Pabst über die Canonen (Beschlüsse der allgemeinen Concilien) sey, und doch andererseits auch wieder von katholischen Schriftstellern, ja sogar von Päbsten die Behauptung aufgestellt findet, daß der Pabst nicht der Herr, sondern der Hüter der Canonen sey. Er ist nämlich über den Canonen, insofern er sie bei wichtigen Gründen aufheben oder einschränken kann; er ist aber nicht über den Canonen, insofern als er, so lange nicht wichtige Gründe für das Gegentheil sprechen, moralisch verbunden bleibt, sich nach dem, was von seinen Vorfahren in Verbindung mit allgemeinen Concilien über Gegenstände der Disciplin ist beschlossen worden, zu richten. Aus eben dieser Ursache kann es zuweilen nützlich seyn, ein allgemeines Concilium abzuhalten, welches aber im Geiste des canonischen Rechtes stets nur als eine erweiterte Rathsversammlung des Pabstes angesehen werden, und daher nur unter seiner Leitung, und wenn er es für gut findet, stattfinden kann.

4. Von großer Wichtigkeit ist auch das Recht des Pabstes, Bischöfe zu confirmiren, zu consecriren, abzusetzen

und ihre Resignationen zu prüfen. Wie heut zu Tage die Umstände stehen, gehört das Recht, zu confirmiren [welches, streng genommen, eigentlich die vom Pabste in Folge der ihm gemachten Präsentation geschehene Ernennung eines Bischofs ist *)], beinahe nothwendig zur Erhaltung der Einheit. Wo käme man hin, wenn, wie im Alterthum, der Pabst auf die Besetzung der Bisthümer nur einen mittelbaren Einfluß, welcher bei der heutigen Staatsorganisation nicht leicht auszuüben wäre, hätte? Der Geist des Standes ist in manchem Lande bei dem Clerus selten geworden. Wenn die Erzbischöfe noch die ehemaligen Rechte hätten, so hätten wir schon längst blose Nationalkirchen, bei denen die Verbindung mit Rom auf einen blosen Namen hinausliefe, und wenn Absetzungen oder Resignationen der Bischöfe ohne päbstliche Intervention stattfinden könnten, hätte es jede Regierung in ihrer Gewalt, sich mißfälliger Bischöfe bald zu entledigen.

5. Außer der Bestätigung, Versetzung und Absetzung der Bischöfe gibt es noch in der Kirche mehrere sehr wichtige Geschäfte, welche ihrer Wichtigkeit wegen fast nothwendig in eben dem Verhältnisse, als diese Wichtigkeit mehr hervortritt, der Entscheidung des obersten Bischofs vorbehalten werden

---

*) Der Curialstyl zu Rom spricht durchaus als von einer auf Präsentation geschehenen Ernennung. So findet man in Mösers deutschem Staatsrechte den Text der päbstlichen Confirmationsbulle für Edmund von Brabek, erwählten Bischof von Hildesheim, vom Jahre 1688, wo es heißt: Cum dilecti filii — capitulum, et Canonici dictae Ecclesiae, ad quos juxta concordata dudum inter sedem apostolicam, et inclytam rationem germanicam inita, electio personae idoneae per Romanum Pontificem pro tempore existentem, eidem ecclesiae, dum pro tempore vacat, praeficiendae spectare, et pertinere dignoscitur. Nos — — eidem ecclesiae Hildeshemensi de persona tua, nobis, ob tuorum exigentiam meritorum accepta — Apostolica autoritate providemus. (Vide Boehmer princ. jur. can. §. 491.)

müssen. Von dieser Art sind die Errichtung, Theilung, Vereinigung und Aufhebung der Bisthümer. Wenn diese nicht den Päbsten zustände, so hätte es schon längst in der Willkühr der weltlichen Monarchen gestanden, mittelst eines willfährigen, von ihnen etwa ernannten Erzbischofs und einiger eben so willfähriger, in einem Provinzialconcilium vereinigten Bischöfe bald die Bisthümer ohne Maß und Ziel zu vervielfältigen, bald alle Bisthümer an Orte, welche entfernt von ihren Gütern liegen, zu versetzen, bald sich an der Clerisei durch Aufhebung dieses oder jenes Bischofssitzes zu rächen. Zwar entgeht man auch heut zu Tage diesen Inconvenienzen nicht ganz, weil die Päbste auf die Wünsche mancher Regierungen eine sehr große Rücksicht nehmen müssen; indessen wird doch unterhandelt, während sonst die weltliche Gewalt befohlen hätte.

6. Eben so wird das Recht, Heilig- und Seligsprechungen vorzunehmen, für den Kenner der katholischen Kirchenverfassung als sehr wichtig erscheinen. Die katholische Kirche nimmt die Meinung der ältern Protestanten nicht an, daß es einen gewissen Zeitpunkt gibt, in welchem die Wunderkraft und die Heiligkeit in der Kirche aufgehört habe; sie muß daher anerkennen, daß von Zeit zu Zeit Wunder geschehen, und Heilige gefunden werden können. Ob aber ein bestimmtes Faktum für ein Wunder, oder irgend eine namentlich bezeichnete Person für einen Heiligen zu halten sey, dies sind Fragen anderer Art, welche zum Theil in das Gebiet der Geschichte und der Naturwissenschaften gehören, und nur von Männern, welche in diesen Fächern Gelehrte sind, abgehandelt werden können. Diese Verhandlung geschieht nun zu Rom, und in derselben besteht zum Theil der Prozeß der Selig- oder Heiligsprechung. Die Resultate werden gar oft, weil man die auf die Erforschung der Wahrheit verwendete Mühe nicht kennt, oder den Grundsatz der Heiligsprechung schon an sich verwirft, dort und da getadelt; was würde aber erst geschehen, wenn ohne Genauigkeit nach den Eingebungen der Leichtgläu-

bigkeit und der Localinteressen die Heiligsprechung von irgend einem einzelnen Bischof vorgenommen würde? So etwas mochte im Alterthum angehen, wo der Geist der Frömmigkeit die Christen vereinigte, und einzelne Beispiele des Heroismus der Märtyrer dem Urtheile fast gar keinen Spielraum mehr gestatteten, und es konnte wohl auch in den ersten Jahrhunderten des Mittelalters angehen; heut zu Tage aber würde die Sache, wenn sie einzelnen Bischöfen überlassen wäre, nur zu einem Gegenstande der Critik und des Spottes. Wollten aber die Bischöfe, sey es nun zufolge ihrer eigenen Ansichten, oder nach den Andeutungen weltlicher Behörden, lieber ganz die Sache aufgeben, so würde ein Grundsatz in Vergessenheit kommen, welcher für die Kirche von Wichtigkeit ist, aufgegeben und eine Veranlassung zur Nacheiferung und Erbauung, welche nicht ohne gute Folgen ist, wegfallen.

7. Höchst wichtig ist auch das Recht des Pabstes, geistliche Orden zu errichten und aufzuheben. Stände die Errichtung einzelnen Bischöfen zu, welche Scandale hätten wir bereits in den Statuten, welche verschiedene Richtung in den Ansichten, welche Herabwürdigung des Mönchsstandes? Stände aber die Aufhebung geistlicher Orden in jeder Diöcese dem Bischof zu, so hätte kein Orden eine Sicherheit für seine Zukunft, und Niemand den Antrieb, Stiftungen für Klöster zu machen. Der hierarchische Geist würde verschwinden, der Clerus käme zu einem gewissen Mechanismus in seinen Funktionen, und an die großen Bedürfnisse der allgemeinen Kirche in Ansehung der Missionen, des Jugendunterrichts und der Einheit würde nicht mehr hinlänglich gedacht werden.

8. Unter diese Anstalten zur Erhaltung der Mönchsorden kann auch das gehören, manchen Orden als ein über die ganze katholische Welt verbreitetes Ganzes zu betrachten, ihn deshalb von der Gewalt der Bischöfe zu eximiren, und dafür zu sorgen, daß von den geistlichen Orden mehrere den verschiedenen Ansichten und Bestimmungen zusagende Arten be-

stehen. Ganz besonders ist es nothwendig, bei ihnen für die Bedürfnisse der Missionen zu sorgen, da für diesen Zweck manche Vorbereitung und eine ungewöhnlich große Hingebung für die Sache der Kirche nothwendig ist, übrigens aber das Missionswesen, wie es die Erfahrung anderer Religionspartheien lehrt, nach einem umfassenden Plan, wofern es zu großen Resultaten führen soll, geleitet werden muß.

9. Nicht minder begreiflich ist es, daß durch die Praxis mehrerer Jahrhunderte der Pabst das Recht hat, unter wichtigen Umständen Säcularisationen der Kirchengüter zu bewilligen, oder einzelnen Kirchengütern für einige Zeit außerordentliche Abgaben aufzulegen. In der erstern Beziehung kommen Fälle vor, wo die Kirche, wie zuweilen ein Schiffer im Sturme zur Rettung des Schiffes Sachen über Bord wirft, Einiges von dem Kircheneigenthum, um größeren Nachtheilen auszuweichen, opfern muß, und auf dieses Recht gründet sich die Observanz, daß selbst noch im achtzehnten Jahrhundert die Päbste zuweilen einem Hofe Indulte zur Einziehung einzelner Klöster oder zur Erhebung gewisser außerordentlichen Einkünfte von geistlichen Gütern bewilligten. Dieses Recht gehört zur Erhaltung des Ganzen, wäre aber in den Händen einzelner Bischöfe ein äußerst gefährliches Recht.

IV.

Von dem Einfluß des päbstlichen Stuhls auf die Concilien.

Obgleich in den neuesten Zeiten die wichtigsten Kirchenangelegenheiten zwischen den Regierungen und dem päbstlichen Stuhl geordnet werden, ohne daß an ein allgemeines Concilium dabei gedacht wird, so ist doch die theils in dem geschriebenen Rechte, theils in der Observanz gegründete Stellung des Conciliums gegen den Pabst wichtig genug, um hier gleichfalls erwogen zu werden.

Zufolge dieses Herkommens hat der Pabst

a. das Recht, das Concilium zusammenzurufen. Dieses Recht hat der päbstliche Stuhl deshalb, weil die Bischöfe ihre Diöcesen des Conciliums wegen auf längere Zeit verlassen müssen, was ihnen in der Regel nicht erlaubt ist, und dann, weil eine Vorladung zum Concilium ein Recht zum Befehlen voraussetzt, dem entweder eine Folge geleistet oder eine Dispensation angesucht werden muß, was keineswegs nothwendig wäre, wenn etwa jemand Anderer die Vorladung zum Concilium machte (dist. XVII) *).

Da aber ein allgemeines Concilium nothwendig einer gehörigen Ordnung bedarf, so hat der Pabst auch

b. das Recht, auf dem Concilium persönlich oder durch Abgeordnete den Vorsitz zu führen und für die Conciliarbeschlüsse den Antrag zu stellen. Der Vorsitz gebührt dem Pabste schon zufolge seines Primats, das Recht, Anträge für die Conciliarbeschlüsse zu stellen, ist aber das, was man heut zu Tage bei den ständischen und

---

*) Wie Rom ein auch als ein allgemeines beabsichtigtes Concilium und seine eigene Stellung zu den Bischöfen ansieht, zeigt unter Anderm die Convocationsbulle des tridentinischen Conciliums vom Jahre 1542. Dort heißt es: Omnes, omnibus ex locis, tam venerabiles fratres nostros Patriarchas, Archiepiscopos, Episcopos et dilectos filios Abbates, quam alios quoscumque, quibus jure aut privilegio in conciliis generalibus residendi, et sententias in eis dicendi permissa potestas est requirentes, hortantes, admonentes ac nihilo minus eis in vi jurisjurandi, quod nobis et huic sanctae sedi praestiterunt, ac sanctae virtute obedientiae, aliisque sub poenis jure aut consuetudine in celebrationibus Conciliorum adversus non accedentes ferri aut proponi solitis, mandantes arcteque praecipientes, ut ipsimet, nisi forte justo retineantur impedimento, de quo tamen fidem facere compellantur, aut certe per suos legitimos procuratores et nuntios, sacro huic Concilio omnino adesse et interesse debeant.

Repräsentativversammlungen das Recht der Initiative nennt. Es trägt bei, zu verhindern, daß die Berathschlagung nicht jeder Grundlage entbehre.

c. Da jedoch für die Berathschlagungen über die gestellten Anträge nicht immer ein kurzes Ja oder Nein stattfinden kann, und in dieser Rücksicht oft viele mündliche und schriftliche Mittheilungen zwischen den Gliedern des Conciliums und den päbstlichen Abgeordneten nothwendig sind, und es überdies geschehen kann, daß die Anträge nur nach und nach zum Vorschein kommen, so ist es begreiflich, daß, so wie das Concilium durch Ausschüsse einzelne Punkte der gestellten Anträge untersuchen läßt, auch die oberste Kirchenregierung bei ihrer Correspondenz mit dem Concilium und ihren eigenen Abgeordneten sich einer andern Rathsversammlung bedient, ja von Zeit zu Zeit ihren Legaten angemessene Instruktionen zusendet *).

*) Betrachten wir das, was Paul Sarpi (istoria del concilio di Trento) an dem tridentinischen Concilium so sehr tadelt, daß nämlich diesem Concilium ein anderes kleineres zu Rom zur Seite stand, und die Legaten durch die von Rom ihnen gegebenen Instruktionen oft sehr gebunden waren, endlich, daß viele Bischöfe zu Trient zu viel auf die Wünsche der Legaten hörten, welche letztere bald mit allen, bald mit einzelnen Prälaten unterhandelten, so sind dieses Bemerkungen, welche nur beweisen, daß Sarpi von parlamentarischen Verhandlungen wenig Begriffe hatte, und die Kirchenversammlungen für Versammlungen hielt, welche ohne Regel bleiben sollten. Sarpi hätte sich auch aus andern Beobachtungen überzeugen können, daß das Concilium nach Art vieler Ständeversammlungen, welche zu seiner Zeit politische Gegenstände behandelten, vorging. Die Anträge der Legaten wurden gewöhnlich einer aus Männern von Rufe zusammengesetzten (kleinen) Particularversammlung zur Prüfung übergeben, das Operat dieser Versammlung wurde dann, wenn man hierüber die Ansicht der Legaten vernommen, und es zur möglichsten Vollendung gebracht hatte, in einer Generalversammlung des Conciliums in die Berathschlagung genommen, nöthigenfalls auch wieder an die Particularversammlung zurückgeschickt, und erst wenn der Text von allen Seiten die Zustimmung erhalten hatte, wurde in einer

d. Die Beschlüsse eines Conciliums oder selbst die Vorbereitungen zu den Beschlüssen können in Übereinstimmung mit den Wünschen des Pabstes seyn oder nicht, und im letztern Falle Besorgnisse, z. B. daß unpassende Wünsche von Seite der Versammlung vorgebracht werden, rechtfertigen. Eben so können Leidenschaften zum Vorschein kommen, welche Gefahren zeigen, oder es können Unterhandlungen des päbstlichen Stuhls mit diesem oder jenem Hofe stattfinden, welche die Entscheidung aufzuschieben oder zu unterlassen rathen. In allen diesen Fällen hat der Pabst das Recht, das Concilium zu prorogiren, an einen andern Ort zu verlegen oder es aufzulösen, und ein Concilium, welches sich diesen Anordnungen widersetzte, würde eben dadurch in den Zustand von Auflehnung treten, und seine weiteren Beschlüsse würden nichtig seyn *).

---

feierlichen Sitzung ohne weitere Discussion der Beschluß gefaßt. Wer sieht nicht in diesem Verfahren die Ausschüsse und die Comité's unserer Repräsentativversammlungen? Daß man die öffentliche Erörterung vermied, gebot aber schon der Wunsch nach Anstand.

*) Auf dieser Weigerung, der Auflösung des Conciliums sich zu fügen, beruht es, daß ein großer Theil der Decrete des Conciliums von Basel ungiltig ist. Auf den Prorogationen und Suspendirungen mancher Berathschlagung beruht es dagegen, daß das Concilium von Trient so lange (1545 — 1563) dauerte. Bekanntlich fanden damals wegen der Unterhandlungen des Pabstes mit einzelnen Höfen oder dem Wunsche, eine Theilnahme protestantischer Abgeordneten an dem Concilium zu sehen, oft Jahre lange Pausen statt. Doch ist die lange Dauer eines allgemeinen Conciliums nicht gerade nothwendig, und man hat andere, wo Alles, was in die Frage gestellt war, schnell entschieden wurde, ganz so, wie man auch in der Geschichte der Staaten kurze und lange Reichstage kennt, und die französische Nationalversammlung des Maifeldes von 1815 binnen wenigen Stunden ihr Geschäft geendigt hatte. Auch auf den Concilien fehlt es übrigens nicht an einer Opposition, welche für gewisse Ideen oft ganz beifallswürdige Gründe vorbringt; aber um über diese Ideen gründlich

Endlich hat der Pabst auch das Recht, das Concilium zu confirmiren, wodurch jeder Anstand, welcher etwa aus diesem oder jenem Grunde gegen die Conciliarbeschlüsse könnte erhoben werden, wegfällt. Doch ist diese Confirmation ausdrücklich nicht stets ertheilt worden; denn wenn Gründe da sind, zu glauben, daß Conciliarbeschlüsse und die früheren oder späteren Erklärungen des päbstlichen Stuhls genau zusammenstimmen, ist sie entbehrlich.

Inwiefern nun alle diese Rechte des römischen Stuhls in Ansehung allgemeiner Concilien geltend gemacht werden sollen, hängt von den Umständen ab; was aber im canonischen Rechte darüber bestimmt ist, beschränkt sich darauf, daß nur der Pabst das Recht hat, allgemeine Concilien zusammenzurufen, und ohne die Autorität des päbstlichen Stuhls die Conciliarbeschlüsse ungiltig sind.

Der päbstliche Stuhl, und nach Umständen auch Erzbischöfe und Bischöfe, können aber auch Particularconcilien, worunter National-, Provinzial- und Diöcesanconcilien gehören, veranlassen, und auch in Ansehung ihrer stellt das canonische Recht in dem Interesse der Einheit den Grundsatz auf, daß sie wohl das Angeordnete ansagen, und Correktionen des Bestehenden mit Rücksicht auf die Kirchengesetze verfügen können, daß aber, wenn diese Gränzlinie überschritten wird, das Verfügte nur gelte, wenn die Autorität des päbstlichen Stuhls hinzugekommen ist *). Nichts ist natürlicher; denn die Einheit

---

zu urtheilen, muß man doch auch die Bemerkungen der Regierungsparthei kennen. Und diese Kenntniß zu verschaffen, gehört aber nicht sehr zu den Gewohnheiten der Gallicaner. Wollte man aber bei der Beurtheilung politischer Maßregeln auch auf diese Art verfahren, so könnte man leicht beweisen, daß in England seit hundert Jahren noch wenig Vernünftiges im Parlamente sey beschlossen worden.

*) Dist. XVII. c. 6. Es war in den letzten zwei Jahrhunderten oft nur die Indolenz einzelner Bischöfe oder die Furcht mancher Consistorien, über einzelne praktisch wichtige Gegenstände die Stimmen

wäre selbst in den für das Ganze wichtigen Punkten sogleich verloren, wenn den Entscheidungen der Particularconcilien ein zu weites Feld eröffnet wäre, so wie andererseits die Centralisation zu stark wäre, wenn der Anwendbarkeit der Particularconcilien zu enge Gränzen wären gesetzt worden.

V.

Bestimmungen über die Lehre von der Unfehlbarkeit des Pabstes in Glaubenssachen.

Die römischen Canonisten, und mit ihnen viele Andere, nehmen an, daß, wenn der Pabst in Glaubenssachen **ex cathedra** spricht, sein Ausspruch unfehlbar (**infallibilis**) sey. Diesen Grundsatz fechten viele Gallicaner, und nach dem Muster der Gallicaner auch viele Schriftsteller deutscher Staaten, an, und gleichwohl gibt es im ganzen Gebiete des canonischen Rechtes nicht leicht einen wichtigern.

Um ihn aber gehörig zu verstehen, müssen wir zuerst untersuchen, was es heißt, **ex cathedra** sprechen, und dann, auf welchen Gründen der Satz, der Pabst **ex cathedra** sprechend sey in Glaubenssachen unfehlbar, beruhe.

Von seinem Stuhle herab (**ex cathedra**) spricht, sagen uns die Vertheidiger dieser Lehre, der Pabst, wenn er nach reiflicher Erwägung der Sache mit seinen Räthen, nach Anhörung der Congregationen und nach einer feierlichen Anrufung des göttlichen Beistandes als Oberhaupt der Kirche und Lehrer aller Gläubigen sich über einen Glaubenssatz ausspricht, und diese seine Entscheidung als Richtschnur bekannt machen läßt.

---

der Opposition laut werden zu lassen, was die Abhaltung kleinerer Concilien so selten machte. Bei jener Desorganisation, welche heut zu Tage in so vielen Diöcesen eingetreten ist, werden aber die Diöcesan- und Provinzialconcilien mehr als jemals, sobald es um die Herstellung einer zeitgemäßen Ordnung zu thun seyn wird, nothwendig werden.

Wenn wir aber die Gründe untersuchen, auf welchen in diesem Falle die Unfehlbarkeit des Pabstes beruhen soll, so bemerken wir, daß in dem Ausspruche der Canonisten drei verschiedene Sätze enthalten und untereinander verschlungen sind, von denen jeder eines besondern Beweises bedarf, nämlich die Kirche ist in Glaubenssachen unfehlbar, der Pabst repräsentirt die Kirche, und es stehen dem Pabste zur Entscheidung alle Hilfsmittel, welche die Kirche besitzt, zu Gebote.

Den ersteren dieser Sätze zu läugnen, fällt selbst den neueren Schriftstellern nicht ein. Abgesehen davon, daß derjenige, welcher die Unfehlbarkeit der Kirche in Glaubenssachen in Abrede stellt, nicht mehr als Katholik spricht, und abgesehen von jenen Verheißungen Christi, mittelst deren er den Aposteln versprochen hat, daß er mit ihnen alle Tage (omnibus diebus) seyn werde bis an das Ende der Welt (Matth. XXVIII. 20), und den heiligen Geist ihnen senden wolle, der sie alle Wahrheit lehren werde (Joann. XIV. 16 u. 26), abgesehen endlich von der Behauptung der Kirche, in allen Jahrhunderten in Glaubenssachen unter dem Beistande des heiligen Geistes entschieden zu haben, liegt es auch in der Natur der Sache, daß die Kirche in ihrem eigenen Gebiete, nämlich dem der Glaubenslehren und jener Anstalten, welche zur Erhaltung der Glaubenslehre unumgänglich nothwendig sind, für unfehlbar gelte, indem, wenn sie nicht dafür gelten sollte, für kein Mitglied der Kirche die Sicherheit vorhanden wäre, daß die Kirche noch das ihr anvertraute Pfand des Glaubens bewahre, daß sie es nicht durch Zusätze aller Art verfälscht habe, oder daß sie nicht durch ihre Anstalten selbst, obgleich vielleicht unwissend, was sie thue, alle Interessen des Glaubens hintansetze. Über den Punkt der Unfehlbarkeit hat man daher mit den neuern Theologen wenig Anstände.

Schwieriger wird ihnen der zweite Satz erscheinen, daß der Pabst die Kirche repräsentire, weil sie gewohnt sind anzunehmen, daß der Pabst nur in Verbindung mit den Bischöfen die Kirche vorstelle. Allein auch dieser Punkt wird nicht die größten Anstände zeigen. Ein allgemeines Concilium kann

nicht immer gehalten werden, und wegen dieser Schwierigkeit gibt selbst Febronius zu, daß nur in sehr wichtigen Fällen ein allgemeines Concilium abzuhalten sey; überdies bedarf auch die Kirche jeden Augenblick einer Repräsentation. Wer soll nun diese Repräsentation bilden? Offenbar Niemand als der Pabst, da er ja mit den Bischöfen der katholischen Welt so sehr in Verbindung steht, als es nur immer die Zeitumstände und der Charakter dieser Bischöfe gestatten. Überdies geht auf jeden einzelnen Bischof die Gewalt von Rom als dem Mittelpunkte aus, und da der Pabst jedem einzelnen Bischof im Akte der Einsetzung einen nach der Localität und dem Grade beschränkten Antheil jener Gewalt, welche die Kirche besitzt, übergibt, so zeigt sich offenbar, daß der Pabst der Depositar der Kirchengewalt sey, daß diese Kirchengewalt in seiner Person ungeschmälert und vorzugsweise beruhe, und daß er also die Kirchengewalt vorstelle *). Wäre übrigens die Sache noch einem Zweifel unterworfen, so brauchte man nur auf die Analogie bei dem Staate zurückzusehen; bei diesem zweifelt Niemand, daß der Monarch für sich allein, oder wenn er Stände hat, vorzugsweise, der Repräsentant der Nation sey, und selbst der Sprachgebrauch hat sich darnach gebildet, indem man, wenn man z. B. von einem Akte des Kaisers von Rußland spricht, sagt: Rußland habe das oder jenes erklärt, und doch von der ganzen Welt verstanden wird.

Daß endlich vermöge der dritten oben vorgekommenen

---

*) Dieses wird auch ausdrücklich behauptet in cap. 4. X. de auctorit. et usu pallii. Es heißt dort: Sane Romanus Pontifex in missarum solemniis pallio semper utitur, et ubique, quoniam assumtus est in plenitudinem ecclesiasticae potestatis, quae per pallium significatur. Alii autem nec semper nec ubique, sed in ecclesia sua, in qua jurisdictionem ecclesiasticam acceperunt, certis eo uti debent diebus — quoniam vocati sunt in partem sollicitudinis non in plenitudinem potestatis.

Behauptung der Pabst auch ohne das nicht immer anwendbare Mittel eines allgemeinen Conciliums die Mittel besitze, im Sinne der Kirche zu entscheiden, wird klar, wenn man seine Hilfsmittel überdenkt. Alle Bischöfe müssen oder sollen, wie wir bereits oben gesehen haben, dem päbstlichen Stuhl Relationen über den Zustand ihrer Diöcesen einsenden, und nach Umständen auch wohl persönlich sich zu Rom einfinden; der Pabst kann Legaten absenden, er kann, wenn er es nothwendig findet, Berichte über einzelne Punkte abfordern; die Archive zu Rom vereinigen eine ungeheure Menge von Materialien zur Entscheidung einer jeden den Glauben betreffenden Streitfrage, die Bibliotheken Roms sind reich an litterarischen Schätzen, die hohen geistlichen Würden zu Rom enthalten stets eine beträchtliche Anzahl ausgezeichneter Theologen, von denen viele die Laufbahn des Staatsmannes gemacht haben; hat man in irgend einer Gegend der katholischen Welt ein Individuum bemerkt, dessen Erwerbung für den Dienst der Kirche schätzbar wäre, so bieten sich Mittel an, solche Individuen zu erhalten; endlich ist der Pabst zu Rom in höherem Grade unabhängig, als irgend ein anderer Bischof, und daher seine Verfahrungsweise bei Entscheidungen über Glaubensstreitigkeiten freier, als die einzelner Bischöfe. Dem Pabste stehen daher alle Hilfsmittel der Vernehmungen, der Berathungen und der Gelehrsamkeit so gut zu Gebote, als sie einem Concilium zu Gebote stehen würden.

Ganz natürlich kann daher der Pabst mit vollkommener Kenntniß der Gründe und Gegengründe, der Localtraditionen und der Meinungen des Alterthums entscheiden; er kann sich Zeit lassen, so viel er braucht, und wenn er dann nach vorhergegangenen Consultationen und einer Anrufung des heiligen Geistes entschieden hat, hat er nicht nur die präsumtive, sondern auch die wirkliche Meinung der Kirche ausgesprochen. Die Beobachtung dieser Vorsichten muß aber in jedem besondern Fall als geschehen angenommen werden, so oft der Pabst als solcher in einem förmlichen

Decrete etwas als die Lehre der Kirche verkündigt, weil man außerdem annehmen müßte, daß gerade von dem Mittelpunkte der katholischen Einheit der Irrthum auf eine Art ausgehen konnte, daß durch ihn die ganze Kirche irregeführt würde, was sich mit der Stellung der sämmtlichen Particularkirchen zum päbstlichen Stuhl nicht vertragen würde.

Daher sieht man auch, daß den päbstlichen Entscheidungen noch niemals von allgemeinen Concilien ist widersprochen worden, und daß, wie die Protestanten nach Sarpi versichern, namentlich das tridentinische Concilium die Winke und Erklärungen Roms stets zu benützen bereit war. Nichts ist natürlicher. Auch bei Ständeversammlungen sehen wir, daß, wenn der Regent wohlüberlegte Gesetzesentwürfe ihnen vorlegen läßt, redlich gesinnte Stände ihm gern beistimmen. Sie wissen, wie gut schon der Entwurf ist überlegt worden.

Indem man die Unfehlbarkeit des Pabstes in Glaubenssachen zugibt, darf man übrigens nicht besorgen, daß er mit Übereilung sprechen werde. Nirgends weiß man besser, als zu Rom, was ein dogmatischer Ausspruch auf sich habe. Was hat man sich nicht von Seite der Dominikaner und Franziskaner für Mühe gegeben, daß der Streit über die Frage wegen der unbefleckten Empfängniß dogmatisch von dem Pabste entschieden werde, und noch hat man es zu keiner Entscheidung gebracht. Als der Streit über den Jansenismus begann, drang man von Paris aus auf eine Entscheidung; aber zu Rom hielt man viele Jahre die Congregationen de auxiliis gratiae, ehe man sich in eine Entscheidung einließ.

Wiewohl also nach Bossuet die Frage wegen der Infallibilität des Pabstes nicht einen Glaubensartikel betrifft, so ist sie doch für die Katholiken von der höchsten Wichtigkeit, und deshalb nicht geeignet, im canonischen Rechte umgangen zu werden. Nimmt man diese Infallibilität an, so hat man stets einen Punkt, von welchem man sagen kann, da ist die Kirche, und man hat stets das Mittel, dogmatische Streitigkeiten rechtskräftig zu entscheiden. Verwirft man sie, so weiß man, wenn

von der Unfehlbarkeit der Kirche die Rede ist, nicht zu sagen, wo sich die Kirche befindet. Man gibt dann den Protestanten Blößen, welche mit Recht von vielen Katholiken sagen können, daß sie zwar an die Unfehlbarkeit der Kirche glaubten, aber nicht zu sagen wüßten, ob sie bei den Bischöfen zusammen, oder bei einem allgemeinen Concilium, oder bei dem Pabste sey, und daher praktisch auch keinen Richter für Glaubensstreitigkeiten, bei dessen Ausspruche es bleiben müsse, zu zeigen wüßten.

Man wird vielleicht einräumen, daß die hier vorgetragene Theorie sich hören lasse, aber, gestützt auf so manches canonistische Werk, einwenden, daß denn doch zwei Päbste, Liberius und Honorius, in Glaubenssachen geirrt hätten, also die Theorie der Unfehlbarkeit durch die Geschichte widerlegt werde. Wir bemerken aber dabei, daß, so wie man diesen Einwurf macht, die Controverse aus dem Felde des canonischen Rechtes auf das der Kirchengeschichte versetzt werde. Diese aufzunehmen, ist hier nicht der Ort; wir bemerken daher nur, daß in Ansehung des Pabstes Liberius Bossuet, der dessen Beschuldigung in der defensio declarationis cleri gallicani geltend machte, in seinem Gespräche mit dem Abbé Ledieu *) erklärte, Alles, was den Pabst Liberius betrifft, ausgestrichen zu haben, als nicht sonderlich beweiswirkend für die Behauptung, welche er dort geltend machen wollte; auch muß sich wohl zeigen, daß die Geschichte den Pabst Liberius eben nicht sonderlich beschwere, da die magdeburgischen Centuriatoren, deren Hauptgeschäft war, das Pabstthum zu Gunsten des Protestantismus anzugreifen, den Pabst Liberius von der gegen ihn erhobenen Beschuldigung freigesprochen haben **).

*) Man sehe die Biographie von Bossuet Tom. II. pièc. justif. du liv. IV. pag. 390.

**) Lingua, sagen sie, cum subscripsisse magis, quam mente, quod de juramento cujusdam Cicero dixit, omnino videtur, quemadmodum et Athanasius eum excusavit, et constantem in pro-

Der zweite Fall, wo ein päbstlicher Ausspruch in Glaubenssachen soll irrig gewesen seyn, ist jener des Pabstes Honorius; allein der Umstand verdient Rücksicht, daß die Mißbilligung seines Ausspruches erst zweiundvierzig Jahre nach seinem Tode, also zu einer Zeit, wo Honorius sich nicht mehr rechtfertigen konnte, erfolgt ist, daß Honorius nicht ohne Übereilung über eine streitig gewordene Frage antwortete *), daß Gründe vorhanden sind, die Ächtheit der Antwort des Pabstes zu bezweifeln, und daß (869) noch in dem zu Constantinopel abgehaltenen achten allgemeinen Concilium als Glaubensregel und als das Glaubensbekenntniß eines jeden einzelnen Bischofs aufgestellt worden, „daß man in Allem mit dem päbstlichen Stuhl, welcher **stets** bei der katholischen Wahrheit geblieben sey, übereinstimmen müsse, und kein Bischof eine Gemeinschaft mit Jenen, welche das Gegentheil thun, pflegen wolle.“ Dieses wichtige Decret **), erlassen

---

fessione fidei Nicaenae mansisse indicat. (Centuriae eccles. historiae, per aliquot studiosos, et pios viros in urbe Magdeburgica et Basileae per Joann. Oporin. Cent. IV. cap. 10. pag. 1284.) Es gibt sogar Schriftsteller, welche den Fall von Liberius ganz läugnen. Man sehe Franc. Art. Zacharia. P. 1. dissertatio de commentitio Liberii lapsu. In thes. Theolog. Venet. 1762. Tom. II p. 580.

*) Der Geschichte des Pabstes Honorius haben viele katholische Schriftsteller ihre Aufmerksamkeit gewidmet, und eine lichtvolle Darstellung dieser Geschichte findet man in den Werken des Grafen Joseph de Maistre (du Pape, I. chap. 15), welche für diejenigen, welche nur eine Übersicht der Hauptpunkte mit ihren Gründen und Gegengründen wünschen, genügen kann. Mehreres findet man bei dem Cardinal Orsi (de irreformabili Rom. pont. in caussis fidei judicio), und bei dem Cardinal Sardagna (Theol. polem. 1810. Tom. I. controv. IX in append. de Honorio. Nro. 305. p. 239).

**) Dieses Decret lautet (nach Labb. concil. Tom. IV. col. 1486 und 1487): Prima salus est, rectae fidei regulam custodire, et a patrum traditione nullatenus deviare, quia non potest Domini nostri Jesu Christi praetermitti sententia dicentis: Tu es Petrus,

lange Zeit nach dem im Jahre 638 erfolgten Tode des Pabstes Honorius beweist, daß das Concilium nicht an seine Verirrung glaubte; auch haben gelehrte Protestanten, wie unter andern Herder *), in Rücksicht auf die historischen Zeugnisse mehr als einmal anerkannt, „daß Rom sich nie vor Ketzereien gebeugt habe.“ Alles genau erwogen, fallen also selbst jene historischen Gründe, welche man aus der Geschichte der Päbste Liberius und Honorius gegen die Infallibilität ableiten will, hinweg.

Es gibt aber gegen die Lehre von der Infallibilität noch einen andern Grund, welchen man zuweilen geltend zu machen sucht, und dieser ist, daß die Lehre von der Infallibilität nach Bossuet erst auf dem Concilium zu Florenz (1438) aufgekommen sey. Diese Behauptung ist wahr, wenn man von dem Worte, und unwahr, wenn man von der durch das Wort bezeichneten Lehre spricht. Diese Lehre ist nämlich nicht viel jünger als die Kirche. So wie man anfing, gestützt auf die Idee der Kirche, zu behaupten, der Pabst sey der Mittelpunkt der Einheit (centrum unitatis), und um katholisch zu seyn, müsse man mit dem päbstlichen Stuhl in Verbindung seyn, so war, weil sonst dieses Verlangen ungereimt gewesen wäre, auch stillschweigend behauptet, daß bei diesem Stuhle stets der wahre Glaube seyn werde, und man eigentlich kein anderes Mittel habe, den katholischen Glauben zu erkennen, als das, den vom römischen Stuhle bekannten Glauben dafür zu halten **).

---

et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam. Haec quae dicta sunt rerum probantur effectibus, quia in sede apostolica immaculata est semper servata religio.

*) Herders Werke, Band IV, kath. Hierarchie. Buch 19.

**) Schon Cyprian (de unitate ecclesiae) sagt: qui cathedram Petri, super quam fundata est ecclesia, deserit, in ecclesia se esse confidit? Hieronymus (epist. 18 ad Damas.): Si quis cathedrae Petri jungitur, meus est, und aus den eigenen Worten

Einen dritten Grund gegen die Lehre von der Unfehlbarkeit des Pabstes in Glaubenssachen soll die den Protestanten nachgeredete Besorgniß seyn, es entstehe dadurch ein Despotismus des Pabstes in Glaubenssachen. Dieser Einwurf ist aber sonderbar, und eigentlich der sonderbarste von allen. So wie man nämlich voraussetzt, es gebe eine positive Religion, es müsse eine geben, und der Einzelne habe in Fällen des Zweifels ein sehr großes Interesse, sich um sie zu bekümmern, so muß auch jeder Satz, welcher die Glaubenslehre auf eine sehr bemerkbare Art berührt, entschieden werden. Ob nun dieses durch einen, durch tausend oder durch hunderttausend Menschen geschieht, ist gleichgiltig, weil in jedem Falle eine Glaubensentscheidung geschieht, welche das Privaturtheil ausschließt, und welche, da sie sich meistens auf übersinnliche Gegenstände bezieht, nicht immer begriffen werden kann. Wenn aber die Entscheidung von jener Autorität ausgeht, welche sowohl nach der Natur der Sache, als nach der göttlichen Verheißung Beruhigung gewähren kann, so ist bei weitem mehr Grund vorhanden, sich ihr in allen möglichen Beziehungen zu fügen, als wenn sie von einer auch noch so zahlreichen Versammlung, welche aber keine so allgemeine Anerkennung ihrer Entscheidungsbefugnisse genießt, ausgegangen wäre.

Die Lehre von der Infallibilität des Pabstes in Glaubenssachen gehört also nothwendig zu dem Systeme, daß die Kirche auch nicht einen einzigen Tag in Glaubenssachen irren könne. Wenn jedoch diese Lehre ganz in ihrem gehörigen Lichte erscheinen soll, kommen wir auf die zwei ganz verschiedenen Begriffe von formeller und materieller Un-

---

des heiligen Ambrosius (Comment. in psalm. XL) ist der alte Spruch der Katholiken entnommen: Ubi Petrus, ibi Ecclesia, ein Spruch, welcher bei Trennungen unter den Bischöfen die Katholiken niemals ungewiß läßt, nach welcher Meinung sie sich zu richten haben.

fehlbarkeit zurück, von der schon (I. Buch, 4. u. 6. Abschn.) die Rede gewesen ist. Die formelle muß der päbstliche Stuhl schon darum haben, weil es eine über ihm stehende Autorität nicht mehr gibt, also sein Ausspruch ein definitiver ist; aber auch die materielle fehlt nicht, da er, auch abgesehen von allen Verheißungen, alle möglichen Mittel hat, um die Lehre und die Ansichten der noch lebenden und der schon verstorbenen Bischöfe zu kennen.

Die Stellung des päbstlichen Stuhls macht es übrigens sehr begreiflich, daß das canonische Recht die Appellationen von dem päbstlichen Ausspruch an allgemeine Concilien streng verbietet, wie schon wo anders (V. Buch, 3. Abschn.) ist gezeigt worden.

VI.

Von den Anstalten des päbstlichen Stuhls, sich Gehilfen und Stellvertreter zu verschaffen, und seinem Einflusse auf die Verleihung der Kirchenämter.

Wer viele Rechte auszuüben hat, bedarf vieler Gehilfen und Stellvertreter. Dies gilt von weltlichen Monarchen, wie von dem Pabste, von einem Minister so gut, wie von einem großen Gutsbesitzer. Nichts ist daher natürlicher, als daß der Pabst mit Rathgebern und Gehilfen umgeben sey, welche verschiedene Titel und Attributionen haben, und unter denen die ersten, nämlich die Cardinäle, dem Range nach höher als die Bischöfe gestellt sind. Es ist sogar wichtig in dem Interesse der kirchlichen Gelehrsamkeit, daß die Rathgeber des Pabstes zum Theil hoch gestellt sind, weil dies beiträgt, den kirchlichen Interessen talentvolle Vertheidiger zuzuführen, und Verhandlungen mit hochgestellten Personen zu erleichtern. Zugleich aber gewährt diese Stellung auch einige Vortheile für die Verwaltung des Kirchenstaates. Alles aber, was zu Rom um den Pabst vereinigt ist, um ihm die Regierung der Kirche zu

erleichtern, oder die sogenannte römische Curie, liegt ganz in dem System der Kirche. Dieser Complex von hohen, für verschiedene Geschäfte aufgestellten kirchlichen Centralbehörden macht, daß Alles reiflich kann erwogen werden, und daß die Individualität des jedesmaligen Pabstes nicht einen allzu großen Einfluß auf das Regierungssystem der Kirche habe.

Nichts ist daher sonderbarer, als die beständigen Klagen der Gegner des römischen Stuhls über „den Geist der Curie" und die damit zusammenhängende Ansicht der Gallicaner und Protestanten, welche so oft zwischen dem Pabste und seiner Curie unterscheiden. Man begreift jedoch allerdings bei vielen Schriftstellern die Gründe dieser Unterscheidung; sie ist auf die Masse, welche der Regel nach wenig versteht, berechnet.

Der angeblichen Unersättlichkeit dieser Curie hat man es in hundert Büchern zugeschrieben, daß unter dem Namen Annaten, Taxen, Palliengelder u. s. w. von dem Ertrage gewisser kirchlichen Benefizien gewisse Abzüge gefordert werden, und überhaupt für die Geschäfte einzelner Partheien zu Rom Taxen bezahlt werden müssen. Allein nichts ist natürlicher, als daß Fonds zur Erhaltung der Curie aufgesucht werden mußten; daß sie aber im Verhältniß zum Ertrag der Benefizien mäßig sind, zeigt die Einsicht der römischen Taxordnungen.

Mit der Stellung eines Oberhaupts der Kirche wäre, wie es auch bei dem Haupte eines Staates der Fall ist, das Recht verbunden, in dem ganzen Umfang des Kirchengebietes Ämter, Titel und Auszeichnungen zu verleihen. Da aber schon in sehr alten Zeiten eine Menge von Benefizien durch Wahlen oder von Patronen verliehen wurden, waren die Rechte des Pabstes, Benefizien zu verleihen, von jeher mehr oder weniger beschränkt, und gegenwärtig ist durch römische Concessionen in den meisten Staaten das Recht, zu Bisthümern zu präsentiren, an die weltlichen Regierungen gekommen. Sehr natürlich aber war es, daß dort, wo Verträge das freie Ernennungsrecht des Pabstes nicht einschränkten, manchmal durch Reserva-

tionen dem Pabste das Recht, zuweilen ein hohes Benefizium frei zu verleihen, vorbehalten wurde.

Eben so natürlich ist es aber auch, daß die katholischen Völker die Pfründen ihres Landes am liebsten den Ihrigen zugewendet wissen wollten, und selbst eine oftmalige Verleihung von Titeln und Privilegien durch den römischen Stuhl nicht gern sahen. Dies gab Veranlassung zu verschiedenen Verträgen und Concordaten, welche, wenn auch dem Pabste im Grundsatze sein Recht, Ämter und Privilegien frei zu verleihen, bleibt, doch dessen Ausübung auf eine Art, welche den Nationen nicht lästig war, regulirten.

An dem Centralpunkte der Kirche ist auch der natürlichste Centralpunkt für jeden geistlichen Orden und die Leitung der katholischen Missionen. Alle Rücksprachen sind dadurch erleichtert.

Eben so natürlich ist, daß in der neuesten Zeit wieder die Bischöfe der verschiedenen Länder, wenn sie der Regierung ihres Landes gegenüber schwierige Aufgaben zu lösen haben, oder über die Richtung bei wichtigen Geschäften ungewiß sind, sich an den römischen Stuhl wenden. Sie meinten mit Recht, daß man am Centralpunkte der Kirche am besten beurtheilen könne, was im Hinblick auf die Verhältnisse der ganzen Kirche in einer bestimmten Weltgegend zu thun sey. Consultationen dieser Art waren auch in allen vergangenen Jahrhunderten sehr gewöhnlich.

Endlich glaubt man auch, wie die Geschichte aller seit fünfzig Jahren zu Stande gekommenen Concordate zeigt, daß der päbstliche Stuhl giltig für die Particularkirchen mit den weltlichen Regierungen paciseiren könne, und in der That haben auch diesen Verträgen die Kirchen vieler Länder, z. B. von Frankreich, Belgien und den Rheinländern, die legale Wiederherstellung ihrer beinahe verschwundenen Ordnung zuzuschreiben.

VII.

Beweise, daß die Kirche, auch auf allgemeinen Concilien versammelt, bei dem päbstlichen Stuhle die im canonischen Rechte ihm zugeschriebenen Befugnisse anerkannt habe.

Obgleich mit Rücksicht auf die Bedürfnisse der Kirche die katholische Welt in Diöcesen getheilt ist, deren jeder ein Bischof vorsteht, so gibt es doch Länder genug, denen kein Bischof vorsteht, und wo also die Aufsicht über die dort befindlichen Katholiken durch päbstliche Vicare geführt wird. Dies war z. B. vor 1829 der Fall in England; man sah es zum Theil in Sachsen und im nördlichen Deutschland, ja auch in China. Diese Erscheinungen, die alte Lehre der Kirchenväter, daß das Episcopat nur ein einziges sey, von welchem jeder Bischof nur einen Theil habe, die Erwägung, daß es einen Depositar der den einzelnen Bischöfen nicht ertheilten Gewalt geben müsse, und daß dies nur der Pabst seyn könne, so wie endlich die Betrachtung, daß dem eben consecrirten Bischofe in dem Interesse der Ordnung nur dann eine Jurisdiktion zustehen könne, wenn er sie von dem römischen Stuhle früher oder später erhalten hat, haben nach und nach zur lauten und feierlichen Anerkennung des Grundsatzes geführt: daß in dem Pabste sich die ganze Kirchengewalt concentrire, und daß er der allgemeine Bischof der katholischen Kirche sey, während die andern Bischöfe nur zur theilweisen Ausübung der Macht, d. h. zur Hilfeleistung für den obersten Bischof, bestehen *), und aus diesem Grundsatze folgen von selbst jene vielen Rechte des Pabstes in Ansehung der obersten Aufsicht, des definitiven Entscheidungsrechts, der Unzuläßigkeit der Appellationen gegen

*) C. 11. 12. c. II. qu. 6, item C. 8. c. III. qu. 2.

seinen Ausspruch, so wie der Verleihung von Kirchenämtern, von denen in den vorigen Abschnitten die Rede war, und welche den seit Jahrhunderten angenommenen Grundsatz bestätigen, daß die katholische Hierarchie eine durch die Aristokratie der Bischöfe gemäßigte Monarchie sey.

Daß der Pabst stets von den Bischöfen in allen amtlichen Akten als der oberste Bischof, d. h. als Bischof im eminenten Sinne des Wortes, anerkannt werde, darüber gibt es eine solche Menge von Beweisen, daß man nur in Ansehung der Auswahl in Verlegenheit seyn kann. Wir wollen hier einige derjenigen anführen, welche am nächsten liegen.

Bei den päbstlichen Bullen schreibt sich der Pabst stets im Eingang mit seinem Namen, und setzt dann bei: **episcopus servus servorum Dei**, während jeder andere Bischof seinem Namen den Ort, in welchem er Bischof ist, beisetzt.

Als das tridentinische Concilium auf den Pabst zu sprechen kam, gebrauchte es mit Rücksicht auf die Gewohnheiten der alten Concilien stets die Sitte, die Worte **sanctissimus dominus noster**, wodurch es nicht nur die Superiorität des Pabstes über jeden einzelnen Bischof, sondern sogar gegen alle versammelten Bischöfe andeutete. Es erklärte, daß seine Schlüsse, der Autorität des apostolischen Stuhls unbeschadet, gefaßt würden *).

Als der Pabst das tridentinische Concilium der Bitte dieser Versammlung gemäß bestätigte, unterfertigte er sich, ohne daß von irgend einer Seite ein Widerspruch erfolgt wäre: **Ego Pius catholicae Ecclesiae episcopus**, welcher Ausdruck auf einer der wichtigsten und feierlichsten Urkunden der Kirche unverkennbar andeutet, daß sich der Pabst als den allgemeinen Bischof, in welchem eigentlich das Episcopat concentrirt sey, betrachtet.

Viele päbstliche Bullen, und zwar schon aus entfernten Jahrhunderten, und die zu verschiedenen Zeiten in die von

*) Cap. 21. sess. XXV de reform.

der Kirche anerkannten Gesetzsammlungen sind aufgenommen worden, beginnen mit Worten, welche andeuten, daß sich der Pabst zur Regierung der ganzen Kirche berufen glaube, und selbst die encyclischen Schreiben der Päbste aus der Zeit von **1825** bis **1848** sprechen ausdrücklich davon, daß der Pabst auch über die Bischöfe die Aufsicht zu führen habe.

Alle neueren Concordate endlich enthalten Bestimmungen, aus denen man, ohne einen Widerspruch zu besorgen, folgern muß, daß der Pabst sich berechtigt hält, in Ansehung der Jurisdiktion einzelner Bischöfe, des Eigenthums der Kirchen und der Bestimmungen der Canonen Jenes zu verfügen, was die Umstände verlangen. Die Regierungen haben dies ausdrücklich anerkannt, und die Bischöfe entweder gar nicht widersprochen, oder ihren Widerspruch bald auf eine unzweideutige Art zurückgenommen.

Was soll man nun solchen Erscheinungen gegenüber von jenen Theorien sagen, welche dem Pabste nur eine sehr geringe Gewalt über die einzelnen Bischöfe zuschreiben? Die einzige Bestimmung des zweiten allgemeinen Conciliums von Lyon *)

*) Das Concilium sagt (Labb. conc. P. I. col. 966): Ipsa quoque sancta romana Ecclesia summum ac plenum primatum per universam ecclesiam catholicam obtinet, quam se ab ipso Domino in beato Petro Apostolorum Principe sive vertice, cujus Romanus Pontifex est successor, cum plenitudine potestatis recepisse veraciter, et humiliter recognoscit. Et sicut prae caeteris tenetur, fidei veritatem defendere, sic et si quae de fide ortae fuerint quaestiones suo debent judicio definiri. — — Ad quam potest gravatus quilibet super negotiis ad ecclesiasticum forum pertinentibus recurrere, et eidem omnes Ecclesiae sunt subjectae. Ipsarum praelati obedientiam, et reverentiam ei dant. Apud hunc autem sic plenitudo potestatis consistit, quod Ecclesias caeteras ad sollicitudinis partem admittit, quarum multas, et patriarchales praecipue diversis privilegiis eadem Romana ecclesia honoravit, sua tamen observata

über die Rechte des päbstlichen Stuhls widerlegt alle diese Theorien.

Klar ist es demnach, daß die Gewalt des Pabstes in der katholischen Kirche genau dasselbe ist, was die Gewalt eines Königs in seinem Reiche, so wie es wieder von einer andern Seite klar ist, daß nur eine solche Verfassung den Bedürfnissen einer jetzt über alle Theile der Erde verbreiteten Gesellschaft, in welcher eben deswegen allgemeine Concilien höchst schwierig sind, Genüge leisten kann.

In dieser Gewalt liegt auch allein die Bürgschaft von der Fortdauer der Kirche; sie ist das Supplement der meistens unzureichenden Gewalt der Bischöfe gegen die zuweilen bedenklichen Zumuthungen der weltlichen Gewalt, und diese Vorrechte des päbstlichen Stuhls angreifen, heißt daher die Kirche selbst angreifen; wie denn dies auch wirklich von wahren Gelehrten, z. B. dem heiligen Franz von Sales, anerkannt worden ist. Noch mehr erhellet dies daraus, daß die Angriffe des Protestantismus stets nur gegen diesen Stuhl gerichtet sind, während die Protestanten jeder Parthei, welche sich gegen diesen Stuhl erhebt, wenn auch sonst ihre Dogmen noch so sehr den Dogmen des Protestantismus entgegen sind, wie dies z. B. bei der russischen Kirche oder den Nestorianern der Fall ist, ihre Neigungen zuwenden.

VIII.

Über das Verhältniß der Bischöfe zur allgemeinen Kirchenregierung.

Nach dem canonischen Rechte erscheinen, wie wir gesehen haben, die Bischöfe als die Untergeordneten des heiligen Stuhls. Sie erhalten zwar durch ihre Weihe die Rechte der Weihe

---

praerogativa tum in generalibus conciliis, quum in aliquibus aliis, semper salva.

(**jura ordinis**), aber nicht die der Gerichtsbarkeit (**jura jurisdictionis**), zu deren Erwerbung die Anweisung eines Sprengels durch den Pabst gehört. Daher der bekannte Ausspruch der Canonisten: **Episcopus habet jura ordinis a Deo, jurisdictionis a Papa** *).

Wie viel übrigens der Bischof als solcher Macht haben soll, bestimmt das positive Recht **). Dieses ist aber in dieser

---

*) Einige Theologen behaupteten zwar schon in den ältern Zeiten, die Jurisdiktion werde dem Bischof schon mittelst der Weihe gegeben. Diese Meinung lehrte zuerst Castro, und ihm sind Vasquez und einige andere Theologen gefolgt; jedoch gestehen sie alle, daß diese Jurisdiktion nicht ausgeübt werden dürfe, bis der Bischof durch die canonische Einsetzung eine Diöcese erhalte, über welche er sie ausüben könne, und dies muß man zugeben, wenn man mit dem Concilium von Trient und einer Menge anderer Entscheidungen sich nicht in Widerspruch befinden will; denn in dem entgegengesetzten Falle hätte der Bischof überall die Jurisdiktion, wodurch er zum allgemeinen Bischof würde, und die Diöcesaneintheilung mit allen ihren Vortheilen aufhörte. Andere Theologen glauben, der Bischof bekomme seine Jurisdiktion zwar bei der canonischen Einsetzung, die Jurisdiktion komme jedoch unmittelbar von Gott, obgleich der Bischof die canonische Einsetzung vom Pabste bekommt. Das neuere Kirchenrecht hält sich unbedingt an einen Theil der erstern Meinung; wird jedoch diese Meinung in dem Sinne der ältern Theologen darauf bezogen, daß der Bischof, wenn er auch die Jurisdiktion bereits habe, sie doch nicht giltig ausüben dürfe, bis er eine Diöcese hat, so ist diese Jurisdiktion, streng genommen, doch nur die Fähigkeit zur Ausübung der Jurisdiktion, und der ordinirte Bischof ist, so lange er keine Diöcese hat, einem Menschen ähnlich, welcher zwar gesetzliche Fähigkeit zum Richteramte, aber noch keinen ihm zugewiesenen Gerichtsbezirk hat. Eben darum steht dem Grundsatze: Episcopus habet jurisdictionem a Papa nicht nur nichts Erhebliches im Wege, sondern er ist auch unerläßlich zur Handhabung der Ordnung.

**) Der hier erwähnte Grundsatz muß überhaupt in Ansehung aller Kirchenämter gelten; wollte man ihn verlassen, und jedem Amte jenen Wirkungskreis anweisen, welchen das Raisonnement, oder auch allenfalls das ältere, bereits abgeschaffte Recht ihm gab, so entstände eine babylonische Verwirrung.

Materie nicht blos das Resultat päbstlicher Verordnungen, sondern beruht größtentheils auf dem Ausspruche alter Observanzen und allgemeiner Concilien. Man kann daher nicht mit den Gallicanern sagen, daß das positive Recht die Rechte der Bischöfe zu sehr einschränke; alle bestehenden Einschränkungen der bischöflichen Gewalt haben vielmehr einige, bei fortgesetzten Studien sehr leicht erkennbare Gründe.

Es ist eine Frage des positiven Rechts, daß der Pabst zuweilen eine concurrirende Jurisdiktion mit dem Diöcesanbischof ausüben kann, daß gewisse Fälle dem päbstlichen Stuhl vorbehalten bleiben, daß der Pabst unter gewissen Umständen Pfründen besetzen und Anwartschaften darauf ertheilen kann, daß er berechtigt ist, einen Eid der Treue von den Bischöfen zu fordern, daß der Pabst in der Diöcese Exemtionen ertheilen kann, daß unter gewissen Umständen gewisse Abgaben an den römischen Stuhl zu entrichten sind, daß der Bischof, wenn er größerer als der gewöhnlichen bischöflichen Befugnisse zu bedürfen glaubt, um gewisse Concessionen, Facultäten genannt, zu Rom bitten muß, daß der Bischof nicht nur dem Pabste, sondern auch dem päbstlichen Legaten Rechenschaft von seiner Amtsführung abzulegen hat, und daß er in Hinsicht auf exemte Personen nur insoweit, als es das positive Recht gestattet, eine Jurisdiktion ausüben darf, anderer ähnlichen Einschränkungen nicht zu gedenken. Alle diese Einschränkungen, von denen viele durch Verträge und Gewohnheiten weitere Begränzungen erhalten haben oder erhalten können, und bei deren Ausübung auch Klugheitsrücksichten eintreten, erklären sich aber nur aus der subordinirten Stellung des Bischofs, so wie diese wieder aus dem Bedürfnisse der Einheit der Kirche, welche bei einer unbeschränkten bischöflichen Gewalt nicht möglich wäre.

Bei allem dem bürgt das kirchliche System dafür, daß die bischöfliche Gewalt keinen neuen wesentlichen Einschränkungen ausgesetzt werden könne. Die Existenz von Bischöfen, und zwar in einer bedeutenden Anzahl, ist ein wesentlicher Bestandtheil der kirchlichen Constitution, da die Bischöfe einestheils

als die Nachfolger der Apostel und anderntheils als die vorzüglichsten Gewährsmänner der kirchlichen Tradition anzusehen sind. Nie war daher ihre Würde gesicherter und ihr Ansehen größer, als zu der Zeit, da das canonische Recht sich in voller Ausübung befand.

Nach dem Geiste des canonischen Rechtes ist aber der Bischof kein solcher Untergebener des päbstlichen Stuhls, den der blose Wille der höchsten Gewalt geschaffen hat, und auch wieder nach Willkühr abschaffen kann, sondern er ist ein Glied in der constitutionellen Hierarchie der Kirche, und als geistlicher Oberhirt seiner Diöcese verpflichtet, gegen päbstliche Verordnungen, welche ihm schädlich scheinen, oder für seine Diöcese große Nachtheile bringen, Vorstellungen zu machen, oder Dispensationen anzusuchen. Er hat daher in Rücksicht der päbstlichen Verordnungen allerdings ein Recht der Annahme; aber dieses Recht ist nur in einem gewissen Sinne wahr, in jenem aber, in welchem es das gallicanische Kirchenrecht annimmt, offenbar unrichtig. Die bischöfliche Annahme ist kein Akt eigentlicher Gesetzgebung, ja nicht einmal einer zur Entstehung eines Gesetzes unumgänglich nothwendigen Zustimmung; aber es ist doch etwas mehr, als die blose einfache Hinnahme eines Gesetzes. Es ist die Erklärung, daß der Bischof nach einer reiflichen Erwägung aller Verhältnisse keinen Grund sehe, das erlassene Gesetz für unzweckmäßig zu erklären.

Diese wenigen Betrachtungen über die Verhältnisse der Bischöfe zum päbstlichen Stuhle werden von selbst auf noch andere Betrachtungen führen; es ist aber kein Grund, dabei zu verweilen, oder die Rechte der Patriarchen, Primaten und Erzbischöfe critisch zu beurtheilen, da in dieser Rücksicht ohnehin keine Streitigkeiten über die Giltigkeit des positiven Rechtes bestehen. Nur eine Schlußbemerkung dürfte in diesem Abschnitte noch an ihrem Platze seyn, und es ist die, daß, so wie der Pabst Stellvertreter und Rathgeber an seiner Seite hat, auch dem Bischofe Consistorien, Archidiacone, Dechante und andere Delegirte zur Seite stehen, welche ihm die Regie-

rung seiner Diöcese erleichtern, und daß er im Erforderungsfalle auch Diöcesanconcilien abhalten lassen kann, zu denen er dann ungefähr in demselben Verhältnisse steht, wie der Pabst zu allgemeinen Concilien. Auch hier ist also für einen gewissen Grad republicanischer Freiheit gesorgt, und eine gewisse Stetigkeit der Grundsätze vorgedacht.

Übrigens hat die Stärke der kirchlichen Organisation sich bei den kirchlichen Umwälzungen im Laufe des letzten Jahrhunderts bewährt. Die verschiedenen Säcularisationen nahmen wohl vielen Bischöfen ihre Fürstenwürde und ihre glänzenden Einkünfte; da aber kirchlich der reichste wie der ärmste Bischof ganz gleiche Rechte hat, so hat die Verarmung der Kirche durchaus keinen Einfluß auf die hierarchische Gewalt der Bischöfe gehabt.

IX.

Von der Pfarrgeistlichkeit und den zu Gunsten der Seelsorge bestehenden Anstalten.

Die für die Erhaltung des katholischen Glaubens so wichtige Seelsorge ist bekanntlich in allen Ländern, wo schon feste Sitze für die kirchlichen Behörden sind, den Pfarrern und ihren Gehilfen (Vicaren, Cooperatoren, Succursalen) anvertraut, und auch hier macht es in Beziehung auf die kirchlichen Rechte keinen Unterschied, ob der Pfarrer reich oder arm sey, einen großen oder kleinen Pfarrsprengel und viele oder keine Hilfspriester habe. Die Seelsorge kann mehr oder weniger beschwerlich seyn, stets aber geschieht sie nach festen Regeln.

Wo noch keine festen Sitze für kirchliche Behörden sind, da versehen gewöhnlich wandernde Missionäre, so gut es die Umstände gestatten, die Seelsorge. Die Aufsicht über sie führen oft päbstliche Vicare. Auf diese Art hat sich in vielen Gegenden des Orients schon seit Jahrhunderten der Katholizismus erhalten.

Sehr wichtig sind aber auch für die Seelsorge die Klöster,

nicht nur dadurch, daß sie überhaupt zur Aufrechthaltung des religiösen Geistes beitragen, und in Nothfällen oft Aushilfe in der Seelsorge leisten, sondern auch darum, weil sie manchem Bedürfnisse, welches die gewöhnliche Seelsorge nicht befriedigen könnte, abhelfen. Viele Menschen wählen Regulargeistliche zu ihren Gewissensräthen, und viele Bischöfe finden in den Reihen des Regularclerus gute Rathgeber.

Theils mit den Pfarrkirchen, theils mit Klöstern haben oft solche Kirchen, in denen Gottesdienst gehalten wird, ohne daß bei ihnen zugleich eine Seelsorge ausgeübt wurde, einen Zusammenhang. Sie passen für Gegenden, wo die Pfarrkirchen für die Menschen, welche sich in ihnen versammeln wollen, zu klein sind, für entlegene, der Hilfe eines Geistlichen gewöhnlich entbehrende Orte, zu Erinnerungen an kirchliche wichtige Begebenheiten oder zu den Andachtsübungen der kleinern kirchlichen Corporationen. Ihre ehemals so große Anzahl war daher nützlich, und ihre in vielen Ländern durch die weltliche Gewalt später geschehene Reduktion macht sich sehr fühlbar bei einer zunehmenden Bevölkerung.

In dem Geiste der Kirche liegt aber auch bei den mindern Benefizien der Grundsatz, daß der einmal mit ihnen Investirte nur aus canonischen Gründen und nur durch ein förmliches Rechtserkenntniß seiner Obern, gegen welches meistens eine Beschwerdeführung bei noch höheren Obern möglich ist, von seiner Pfründe entfernt werden könne. Dies sichert auch den mindern Geistlichen, wofern er nur zu einer Pfründe gelangt, eine ehrenvolle und ziemlich unabhängige Stellung, was beiträgt, den ganzen Stand in den Augen des Volkes ehrenvoller und wirksamer zu machen, als es sonst der Fall wäre *).

---

*) Daß in dieser Rücksicht zufolge einer noch nicht vervollständigten Diöcesanregulirung besonders in Frankreich, Belgien und am linken Rheinufer viel zu wünschen übrig sey, wird ziemlich allgemein anerkannt, weshalb auch die bessere Regulirung gehofft werden kann.

X.

Wichtigkeit der sämmtlichen Verfassungselemente in der Kirche, und Betrachtungen über kirchliche Reformen durch ein allgemeines Concilium im Sinne von Febronius.

Sehen wir auf die Organisation der Kirche, so finden wir, daß schon wegen der großen Ausdehnung des Gebietes, auf welchem Katholiken leben, mancherlei Interessen in Ansehung der Organisation vorkommen müssen. Es muß daher, da die Gewißheit des göttlichen Beistandes für das Bestehen der Kirche (I. Buch, 6—8. Abschn.) die Besorgniß nicht ausschließt, daß sie in diesem oder jenem Lande zu Grunde gehen, und überhaupt eine lange Zeit hindurch sehr eingeschränkt werde, auf die Anwendung aller jener Mittel gedacht werden, welche der Erfahrung nach geeignet sind, eine angemessene Kirchenverfassung hervorzubringen, und wenn man diese Verfassung hat, sie gegen die Angriffe, welche kommen können, zu befestigen.

So ist es z. B. in dem kirchlichen System nicht ganz gleichgiltig, ob die Centralgewalt der Kirche den Bischöfen gegenüber Stützpunkte in den Klöstern habe oder nicht; denn wenn diese fehlten, dürfte das monarchische Prinzip dem aristokratischen gegenüber zu sehr blosgestellt seyn. Eben so ist es wichtig, daß nicht der Curatclerus auf die Bischofswahlen zu viel Einfluß gewinne, und dadurch die Bischöfe in eine neue Stellung gegen den untern Clerus kommen. Ein gewisses Verhältniß der Exemten gegen die Nichtexemten, der Cathedralkirchen gegen die Pfarrkirchen, der mit Wissenschaften beschäftigten Cleriker gegen die Seelsorger ist ferner gleichfalls wünschenswerth, und insbesondere ist es wichtig, daß man auf die einmal vorhandenen Zustände, an die sich sogleich viele Lebensplane und Interessen anschließen, rechnen könne. Viele dem Weltmann ganz unerhebliche Verhältnisse werden daher der Kirchengewalt,

welche die Verhältnisse genauer kennt und reiflich überlegt, sehr wichtig, was auch ein Grund ist, warum die Einmischung der weltlichen Gewalt in die Kirchenverhältnisse den letztern fast immer nachtheilig ist.

Sollte es Menschen geben, denen die Richtigkeit dieser Bemerkungen nicht einleuchtet, so sind einige naheliegende Betrachtungen allem Anscheine nach hinreichend, das Gesagte zu beweisen. In keinem Wittweninstitute bezweifelt man es, daß viel daran liege, ob der dirigirende Ausschuß so oder anders zusammengesetzt sey, und ob diese oder jene Kassenverwaltung stattfinde. In den alten Municipalverfassungen stritt man oft auf das Heftigste, um die Zulassung der Vorstadtbürger oder gewisser Gewerbsleute in den Stadtrath zu bewirken oder zu hindern. Man bemerkte in diesem Falle oft, daß, wenn dieser oder jener Einfluß zu- oder abnehme, die ganze Stadtverfassung dabei gewinnen oder verlieren und die Stadt selbst ruhiger oder unruhiger werden könne. Es verkennen, daß es auch eine Verfassungspolitik, und demzufolge gewisse stehende Interessen in der Kirche gebe, würde nun, wenn man die so verwickelten Verhältnisse der Kirche betrachtet, ein arger Mißgriff seyn, und wenn Pehem Betrachtungen dieser Art zu weltlich findet, so ist dies nichts als eine Gleißnerei, welche die Kurzsichtigen beschwichtigen soll *).

In diese Verfassungsfragen und die bei ihnen hervortretenden Interessen haben nun äußerst wenige Menschen einen

*) Pehem erklärt sich (I. §. 590) dagegen mit Rücksicht auf das bei Febronius (de stat. eccl. cap. VII. §. 8. n. 4) Vorkommende: es habe der Cardinal Pallavicini (hist. conc. Trid. lib. XII. cap. 13. §. 8) bemerkt: „Haud inficior, unum ex emolumentis, quae regularium immunitas secum fert, in eo situm est, ut auctoritatem sedis Apostolicae sustineat secundum institutionem Christi, et Ecclesiae bonum, quum in comperto sit, omne monarchiae regimen, quo se illaesum tueatur, opus habere in singulis provinciis aliquo praevalido praesidio ejusmodi subditorum, qui Principi per se ac perpetuo illis dominanti immediate subjiciantur.“

Blick. Die meisten Menschen glauben, daß die Geistlichen bei einer gewöhnlich ordentlichen Amtsführung allen ihren Pflichten Genüge geleistet haben. Von dieser beschränkten Einsicht, welche wir auch bei den weltlichen Stände- und Reichsversammlungen oft wahrnehmen, kommt es her, daß oft auf Concilien von sonst sehr redlichen Männern Rathschläge und Anträge vorgekommen sind, welche den Schärferblickenden mit Erstaunen oder Bedauern erfüllten. Nichts ist leichter gesagt, als das: so war es einst, und so kann es wieder seyn; aber nichts ist schwerer, als wohlüberdachte Vorschläge zu machen. Dies ist eine von den vielen Ursachen, welche oft unter schwierigen Umständen die Abhaltung von Concilien widerräth.

Dergleichen höchst unüberlegte Plane kommen oft von Seite derjenigen zum Vorschein, welche mittelst eines allgemeinen Conciliums die gegenwärtige Verfassung der Kirche ändern möchten. Sie sehen nicht hinlänglich ein, welche Hindernisse von Seite einzelner Regierungen ihrem Plane entgegentreten würden; ganz abgesehen von diesem Anstande verdient es aber überlegt zu werden, ob Plane, welche ein durch Jahrhunderte bestandenes System zerrütten, nicht schon an und für sich verwerflich sind.

XI.

Von den kirchlichen Interessen bei der Verleihung der Kirchenämter.

Ein Gegenstand von hohem Interesse für die katholische Kirche ist die Pfründenverleihung. In Ansehung der mindern Benefizien sehen wir im canonischen Rechte meistens Patronatsrechte, und in deren Abgang das bischöfliche, als Regel betrachtete Collationsrecht, und man muß anerkennen, daß die Patronatsrechte nicht wenig beigetragen haben, der Kirche zu vielen äußerst nützlichen Stiftungen, z. B. Pfarrkirchen, zu verhelfen, und selbst bei allen Mißbräuchen, die zuweilen vor-

kommen, diese Besetzungsart den Wahlen durch die Gemeinde, welche nur Volksleidenschaften aufregen, und dem Pfarrer in jedem Falle eine Gegenparthei schaffen, vorzuziehen sey. Hat neben den Patronatspfründen der Bischof noch eine Anzahl Pfründen zur freien Verleihung, so kann er durch sie noch immer verdiente Männer belohnen; auch kann er leicht zur Entfernung vieler bei den Patronaten vorkommenden Mißbräuche durch Wachsamkeit, Empfehlungen oder Verträge beitragen.

Die höheren Pfründen wurden in den ältesten Zeiten oft durch die Wahl der Geistlichkeit und des Volks vergeben, und diese Art, die höheren Pfründen zu verleihen, hat das Gute, daß sie öffentliche Charaktere bildet. Die andern Vortheile sind schon problematischer. Wahlen führen oft zur Demagogie oder zu Tumulten, und diese Erfahrungen haben schon im Alterthum auf Modificationen geführt, bei denen zuweilen der landesherrliche Einfluß überwiegend wurde. Auch hier fanden Mißbräuche statt, durch welche, besonders in Deutschland, die Bischofswahlen an die Domkapitel kamen. Aber auch hier wurde oft dasjenige, was man erreichen wollte, nicht erreicht, wie die letzten fünfhundert Jahre des deutschen Reichs bewiesen. Heut zu Tage sehen wir daher in den meisten monarchischen Staaten, in denen der Herrscher katholisch ist, die Ernennung der Bischöfe durch die Landesregierung, was aber, wie die Erfahrung lehrt, auch nicht ohne große Nachtheile ist, und bei solchen Staatsverfassungen, bei denen die Staatsgewalt auch in den Händen der Gegner der Kirche liegen kann, können sogar noch neue Nachtheile hinzukommen. Der Gedanke liegt daher nahe, daß der Pabst als das Haupt der Kirche die Bischöfe ernenne. Allein obgleich diese Art von Ernennung in vielen Ländern nur ausnahmsweise vorkam, wurde doch darüber geklagt, daß der päbstliche Stuhl oft Ausländer oder Günstlinge ernenne, und um solchen Ernennungen Gränzen oder Regeln zu setzen, wurden zuweilen in Concordaten mancherlei Bestimmungen angebracht.

Betrachten wir nun alle diese Ernennungsarten, so bemerken

wir bei jeder einige Inconvenienzen, von denen die, welche von den Wahlen durch den Clerus und das Volk, oder den Wahlen durch die Kapitel herrühren, von den Päbsten zugestanden sind *).

Das Beste scheint also zu seyn, wenn dort, wo es ohne Schaden für Verträge, Herkommen und erworbene Rechte geschehen kann, verschiedene Arten von Besetzung der höheren

*) Man sehe hierüber die päbstliche Note an die protestantischen Fürsten Deutschlands aus Veranlassung der Regulirungen der Diöcesen, wo der Pabst sich fürchtet, daß eine Theilnahme der Curatgeistlichkeit an den Bischofswahlen zur allmähligen Einführung jener ehemaligen Unordnungen bei den Wahlen der Bischöfe durch den Clerus und das Volk führen könnte, welchem die Kirche durch ihre spätere Gesetzgebung abgeholfen hat, und in Beziehung auf die Wahlen durch die Kapitel ist der Eingang bei dem französischen Concordat von 1516 zwischen Leo X. und dem König von Frankreich Franz I. merkwürdig. Dort heißt es (apud Raynald. ad ann. 1516 n. 12): Cum ex electionibus, quae in ecclesiis cathedralibus, et metropolitanis ac monasteriis dicti regni a multis annis citra fiebant, grandia animarum pericula provenirent, cum pleraeque per abusum saecularis potestatis, nonnullae vero praecedentibus illicitis et simoniacis pactionibus, aliae particulari amore, et sanguinis affectione, et non sine perjurii reatu fierent, cum electores ipsi, etiamsi ante electionem per eos faciendam idoneum, et non eum, quem promissione aut datione alicujus rei temporalibus seu prece vel precibus per se, vel alium interpositis electionem procurare vellet, eligere sponte juvarent, juramentum hujusmodi non servarent, sed contra proprium hujusmodi juramentum in animae suae praejudicium venirent, ut nobis notorie constat ex crebris absolutionibus, et rehabilitationibus a nobis et praedecessoribus nostris petitis et obtentis, item Franciscus rex nostris paternis monitis tanquam verus obedientiae filius, parere volens, tam pro bono obedientiae, in qua magnum meritum vere consistit, quam pro communi, et publica regni sui utilitate in locum pragmaticae sanctionis — constitutiones infra scriptas — — acceptavit.

Pfründen nebeneinander vorkommen, oder dort, wo sie aus der angegebenen Ursache nicht nebeneinander bestehen können, wenigstens den Domkapiteln eine Art von Vorschlag gesichert wird. Unumgänglich nothwendig ist es aber auch in die Länge, daß der päbstliche Stuhl, allenfalls mit einigen vertragsmäßigen Einschränkungen, in jedem Lande eine gewisse Anzahl von Pfründen zu vergeben habe, damit er einestheils für die Geistlichkeit im Punkte der Beförderungen einige Wichtigkeit, und anderntheils Mittel habe, Verdienste um die Kirche, wenn sie anderswo keine Anerkennung finden, zu belohnen.

In dem Concordat mit Bayern hat sich der Pabst in jedem Domkapitel die Besetzung einer Dignität vorbehalten. Eben so hat er im Neapolitanischen zufolge des Concordats von 1817 einige Ernennungsrechte. Solche Bestimmungen sind gut; auch können sie immerhin zu Gunsten der Landeseingebornen geltend gemacht werden.

Da indessen in Ansehung der Pfründenverleihung jedes Jahrhundert seine Wünsche hat, so dürfte es heut zu Tage allerdings Beachtung verdienen, ob nicht eine Beschränkung der Patronatsrechte in manchem Lande gut wäre. Man sollte glauben, sie sey es, weil die Patrone aus hundert Ursachen leicht zu üblen Nachreden Anlaß geben oder zu geben scheinen, und für das, was die Patronatsrechte sicherstellen sollen, z. B. Kirchenbaulichkeiten, sich entweder oft Gemeinden herbeilassen, oder die Patrone selbst gegen eine mäßige Geldentschädigung und oft sogar auch ohne solche ihre Patronatsrechte abgeben würden. Im canonischen Rechte würden sich dagegen keine erheblichen Hindernisse zeigen, und der Nutzen scheint bei der jetzigen Weltlage, wo man auch in dem geistlichen Stande die Beförderung mehr als ehemals in Anschlag bringt, einleuchtend zu seyn *).

*) Auch für das Ansehen des Curatclerus wäre die Aufhebung der Patronatsrechte sehr wichtig, weil die Abhängigkeit vom Patrone, und oft auch von seiner Familie, seinen Beamten und selbst einzelnen

Unter den verschiedenen Ämterbesetzungen in der Kirche ist jene, welche das Cardinalscollegium angeht, von ganz besonderer Wichtigkeit. Es ist schlechterdings nothwendig, daß der Pabst die Cardinäle frei ernenne; denn sie sind seine vorzüglichsten Rathgeber bei der Regierung der Kirche und die natürlichen Candidaten für das oberste Pontificat. Könnte es je geschehen, daß die Mehrzahl der Cardinäle von den weltlichen Höfen abhinge, so könnte leicht eine Pabstwahl, wie jene Clemens V., stattfinden, der sogleich zur Ernennung einer großen Anzahl französischer Cardinäle schritt, woraus die Residenz der Päbste von Avignon und das große occidentalische Schisma (1378—1417) entstand. Es ist daher nicht Partheilichkeit, sondern Politik und Nothwendigkeit, daß das Cardinalscollegium vorzugsweise aus Italienern und Unterthanen des Pabstes ergänzt wird.

Eben so wie an der Verleihung der Pfründen besteht aber auch ein näheres kirchliches Interesse an ihrem Ertrage. Es ist im Allgemeinen nothwendig, daß die höhere Würde auch ein höheres Einkommen gebe; doch kann man dieses höhere Einkommen nicht überall zusammenbringen; allein in diesem Falle kann die Umsicht bei den Verleihungen der Kirchenämter Vieles ausgleichen. Wenn dem von Hause aus Reichern das ärmere Benefizium gegeben wird, oder bei canonischen Gründen zwei schlechte Benefizien einer und derselben Person verliehen werden, verschwindet mancher Übelstand, und manchem andern Übelstande wird wieder durch Vermehrung der Dotation

---

seiner Diener in vielen Gegenden hart empfunden wird, und nach Verschiedenheit der Länder und der Staatsverfassungen auch das Volk einigen Antheil bei der Pfründenbesetzung in Anspruch nimmt. Die Aufgabe aber wäre sehr verwickelt, und daß sie es sey, schienen auch die Verfasser der preußischen Verfassungsurkunde vom 5. Dez. 1848 zu fühlen, indem sie die Fragen wegen einer Aufhebung der Patronatsrechte einem besondern Gesetze vorbehalten.

abgeholfen, wenn die Kirchen wenigstens bis auf einen gewissen Punkt hin Erwerbsfähigkeit haben *).

XII.

Von den theologischen Lehranstalten der Katholiken und dem Interesse der Kirche an den andern Schulen.

In der Reihe der kirchlichen Anstalten, welche viele Neuerer umgestaltet zu sehen wünschten, sind auch in solchen Ländern, wo die katholischen Lehranstalten von der kirchlichen Gewalt organisirt sind, die theologischen Lehranstalten; doch ist das, was getadelt wird, nicht immer dasselbe. Nach Einigen nehmen diese Anstalten zu wenig Rücksicht auf den neuern Stand der Wissenschaft, und Jene, die so sprechen, möchten mehr von neuerer Philosophie, politischer Geschichte, Physik und Benützung der protestantischen Litteratur; Andere tadeln es dagegen, daß diese Lehranstalten selbst in dem Interesse der Kirchengewalt nicht so zweckmäßig organisirt sind, als die Zeitumstände es fordern.

Das, was Jene wünschen, kann schwerlich aus dem kirchlichen Standpunkte gebilligt werden. Der neuern, wesentlich pantheistischen Philosophie den Primat, oder auch nur einen bedeutenden Einfluß in der katholischen Theologie einräumen, heißt die letztere beeinträchtigen, und eben dieses kann man von der politischen Geschichte sagen, wie sie gewöhnlich in

---

*) Das febronianische Kirchenrecht declamirt viel gegen die Cumulirung der Benefizien auch deswegen, weil es von der falschen Voraussetzung ausgeht, in der Kirche wären Benefizien, Amtsbezirke und Verrichtungen für diejenigen, welche ein gewisses Amt haben, gleich, was niemals der Fall war, und nur dann vorkommen könnte, wenn die Kirche die Kirchenämter ganz nach Art der Staatsämter von Zeit zu Zeit neu regulirte, oder ihnen Gehalte gäbe.

Deutschland gelehrt und betrieben wird. Die protestantische Litteratur muß katholischen Lehranstalten stets, insofern nicht von Polemik die Rede ist, verdächtig seyn, und Physik, so nützlich sie auch an sich ist, theilt, wenn sie mit einiger Thätigkeit betrieben wird, zu sehr die Aufmerksamkeit des Studierenden. Überhaupt aber muß bei katholischen Schulen der Theologie immer die Hauptsache die seyn, daß sie auf das Bedürfniß katholischer Gemeinden berechnet werden.

Nimmt man aber diesen Grundsatz an, so erscheinen allerdings Bedenklichkeiten gegen viele der jetzt bestehenden theologischen Schulen. Sie sind nicht hinlänglich abgetheilt nach dem Bedürfniß derjenigen, welche nach Gelehrsamkeit streben und dem Bedürfnisse für gewöhnliche Seelsorger. Vermengt man die Schulen für eine und die andere Bestimmung, so verliert die praktische Bildung durch etwas zu viel von Theorie, und doch reicht Jenes, was die Schule geben kann, für die Wünsche derjenigen, welche von nützlicher Gelehrsamkeit Begriffe haben, nicht hin. Die Schule muß heut zu Tage nicht nur darauf berechnet seyn, brauchbare Seelsorger zu bilden, sondern auch darauf, Männer hervorzubringen, welche im weitesten Sinne des Wortes dasjenige kennen, was zur Vertheidigung und Verbreitung der Kirche *zufolge der Zeitumstände* nothwendig ist.

Heut zu Tage hat man es *nicht mehr mit dem Protestantismus des sechzehnten und siebenzehnten Jahrhunderts* zu thun. Geschieht es ausnahmsweise noch dort und da, daß eine Controverse dieser Art vorkommt, so ist sie mit der Erörterung einiger Präliminarpunkte bald abgethan. Was aber *mehr* die Kirche ansicht, sind die neuern pantheistischen Systeme der Philosophie, die Entstellungen der Profangeschichte, die staatsrechtlichen dort und da zur Herrschaft gelangten Theorien, die Einreihungen der Geistlichen in die Zahl der Staatsbeamten, das Emporsteigen materialistischer Ansichten in der Schule, den Canzleien und dem gemeinen Leben, die Einkleidung verwerflicher Lehren aller Art

in das Gewand des Romans u. s. w. Diese Erscheinungen hat die Kirche heut zu Tage zu beachten, besonders da in so vielen Staaten Preßfreiheit besteht, und wo anders die Censur der Verbreitung schädlicher Lehren durchaus keine wirksamen Schranken setzen kann. Daß man aber diese ganz veränderte Stellung der Kirche dort und da fühle, davon geben Frankreich und England schon Beweise.

Werden nun irgendwo theologische Schulen mit der Tendenz organisirt, daß jener Theil der Theologen, der durch Talent, Eifer und Vorbildung ausgezeichnet ist, Alles kennen lerne, was in Hinsicht der Zeitumstände den gelehrten katholischen Theologen wichtig seyn kann, natürlich mit der weitern Voraussetzung, daß er durch Privatstudien und Eifer von Zeit zu Zeit den Kreis seines Wissens ausdehnen könne, und werden auch solche Schulen errichtet, welche gewöhnlichen Talenten und gewöhnlichen Bestimmungen genügen, so kann es allerdings geschehen, daß theologische Schulen in manchen Beziehungen eine von der gewöhnlichen verschiedene Einrichtung bekommen; dies wird aber dann kein Fehler, sondern vielmehr eine Aufforderung zur Nachahmung seyn.

In der That bemerkt man auch, daß man dort und da die Nothwendigkeit großartiger theologischer Lehranstalten zu begreifen anfange. Frankreich, Belgien und England haben in diesem Sinne bereits Manches gethan, und was bemerkt zu werden verdient, diese Bemühungen haben die Autorität des päbstlichen Stuhls nicht gegen sich.

Wenn daher Instituten mit solchen Grundlagen die Billigung von Katholiken nicht zu Theil wird, so kann man es nur dem Mangel an einem Überblick der Zeitbedürfnisse zuschreiben.

Ganz unzuläßig ist dagegen die heut zu Tage nicht sehr seltene Behauptung, daß theologische Lehranstalten, wenn sie ganz im Sinne der Kirche organisirt sind, den Geist der Verträglichkeit mit den Anhängern anderer Glaubensbekenntnisse gefährden. Eine richtige Auseinandersetzung dessen, was den

Katholiken, und was andern Religionsgenossen gebührt (I. Buch, 10. Abschn.), wird die Gränzlinie des Erlaubten nur um so schärfer ziehen, und wenn auch der oft Toleranz genannte Geist des Indifferentismus darunter leidet, so wird dies von Niemanden, welcher die Folgen dieses Indifferentismus erwogen hat, bedauert werden. Es wird aber die gute Folge aus einer gesteigerten Selbstachtung der Katholiken hervorgehen, daß der Protestantismus einen anständigeren als den gewöhnlichen Ton gegen sie annehmen wird, was in mehr als einer Beziehung ein Gewinn seyn würde.

An andern als den theologischen Lehranstalten nimmt die Kirche nur insofern ein Interesse, als sie den Religionsunterricht des Volks und die Vorbereitung zur Theologie betreffen. In Bezug auf den Religionsunterricht sind die sogenannten Primärschulen (Volksschulen, Trivialschulen), welche auch in den ältern Zeiten durchaus kirchliche Institute waren, für die Kirche wichtig; außerdem braucht sie aber eine Anzahl Schulen, in denen man gut lateinisch lernt, und Anleitungen zur Logik und den Anfangsgründen der Physik erhält. Dies leisteten ehemals die Gymnasien und die philosophischen Lehranstalten, und wenn solche Schulen unter der gewöhnlichen Polizeiaufsicht des Staates die Kirche für sich haben kann, so sind, wie auch immer sonst das Unterrichtssystem im Staate beschaffen seyn mag, die wichtigern Wünsche der Kirche erfüllt.

Ein Monopol des Unterrichts hat übrigens die Kirche niemals angesprochen. Zu allen Zeiten war ein großer Theil der Lehrstühle, z. B. für Rechtsgelehrsamkeit, Mathematik, Baukunst, in den Händen der Laien, und wenn man auch an den alten Universitäten bei jeder Lehrkanzel Achtung für das kirchliche Dogma forderte, so bestand doch damals die Universität, als Ganzes betrachtet, als ein vorzugsweise kirchliches Institut, was bei den jetzigen Universitäten schon lange nicht mehr der Fall ist.

XIII.

Von der der Kirche zusagenden Stellung gegen die Wohlthätigkeitsanstalten.

Eben so leicht erkennbar, als das Interesse der Kirche an den Schulen ist ihr Interesse an den Wohlthätigkeitsanstalten. Im Sinne der Kirche soll Barmherzigkeit gegen alle Arten von Unglücklichen geübt werden, und zwar durch alle jene Mittel, welche uns zu Gebote stehen, also durch Almosen, Rath, Empfehlungen und Rücksichten auf alle auch nur vorübergehenden Nothlagen. Die Übung der Wohlthätigkeit in diesem Sinne verlangt daher mehr, als daß man dem Armen widerwillig ein Stück Brod als Schutzmittel gegen den Hungertod zuwirft; sie verlangt eine solche Unterstützung, bei welcher der Arme auch noch seines Lebens einigermaßen froh werden kann. Bei den Armenunterstützungen im Mittelalter war daher der Arme sehr oft ganz ordentlich verpflegt; er entbehrte nicht ganz Fleisch, und in den mittäglichen Gegenden Europa's den Wein, und religiöse Congregationen machten sich ein Geschäft daraus, den Werth des Gegebenen auch durch die Art, wie es gegeben wurde, zu erhöhen. An Armenanstalten dieser Art Theil zu nehmen, ziemte nun vor Allem der Geistlichkeit; es war die Ausübung des praktischen Christenthums, es war das sicherste Mittel, sich den ärmern Klassen werth zu machen.

Die neuere Zeit hat, zum Theil mit der Absicht, der Clerisei ihren Einfluß zu nehmen, die sämmtlichen Wohlthätigkeitsanstalten mehr und mehr zu blosen Polizeianstalten gemacht. Man will den Fremden verbergen, daß es im Lande viele Arme gibt; man will den Armen dadurch, daß man ihn weit schlechter verpflegt als jeden Verbrecher, zur Arbeitsamkeit, so lange sie nur einigermaßen möglich ist, zwingen; man will durch einige Vorsorge für die Armen das Vermögen der Reichen mehr sicherstellen; man will endlich dadurch, daß man das Betteln verbietet, die Contributionsfähigkeit derjenigen,

welche nicht für Arme erklärt sind, schonen. Eine Armenversorgung in diesem Sinne ist, auch ganz abgesehen von der Bemerkung, daß man selbst für sie nicht Fonds genug zusammenbringt, durchaus nicht im Sinne der Kirche, und die Geistlichkeit handelt gegen ihre Bestimmung, wenn sie zu diesen Werken der Härte mitwirkt.

In dem Interesse der Kirche liegt es daher, überall, wo man Anstalten dieser Art hat, und eben darum aller bessern Anstalten entbehrt, auf die Entstehung dieser letztern hinzuwirken. Die Verfassung des Staates kann allerdings dieses Hinwirken erschweren; aber es ist und bleibt Pflicht, und sollte einer mit einigem Scharfblick begabten Regierung nur angenehm seyn. Es ist nicht gut, wenn sich im Staate ein Krieg der Armen gegen die Reichen organisirt, und die erstern mehr und mehr in Unwissenheit und menschenfeindliche Gesinnungen versinken, der Kirche aber den Vorwurf machen, daß sie mit dem so wichtigen Interesse der Armen, welches in den früheren Jahrhunderten ihr so wichtig schien, sich nicht beschäftige *).

XIV.

Von dem Interesse der Kirche an der Regulargeistlichkeit und den religiösen Congregationen der Laien.

In der letzten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts war die Meinung unter den Neuerern weit verbreitet, daß die Kirche ohne die Regulargeistlichkeit sehr gut bestehen könne, während

*) Diese Bemerkungen sind besonders in der jetzigen Zeit wichtig, wo man Massenarmuth, Proletariat, Organisation der Arbeit, die Nothwendigkeit socialer Revolutionen u. s. w. oft erwähnen hört, und bemerkt, daß diese Verhältnisse den Regierungen Sorgen machen. Schwerlich wird man ohne die Hilfe der Kirche diese ungünstigen Verhältnisse, welche meistens aus falschen Regierungsmaximen (1770—1840) hervorgegangen sind, bewältigen können.

die Päbste und viele Bischöfe, — also die competentesten Richter über das, was der Kirche nütze — das Gegentheil behaupteten. Jene Ansicht hat indessen, unterstützt von vielen Nebenbetrachtungen, zur Aufhebung der meisten Klöster in der katholischen Welt geführt, und selbst zu einer veränderten Organisation derjenigen, welche noch geblieben sind.

Daß die Klöster einen bedeutenden Einfluß auf die Volksmeinungen zeigten, wußten diejenigen recht gut, welche auf die Unterdrückung der katholischen Religion ausgingen, und mehr noch aus diesem Gesichtspunkte, als wegen des Finanzgewinns waren ihnen daher die Klosteraufhebungen wichtig. Allein was außer vielen schon in diesem Werke vorgekommenen Bemerkungen über den Regularclerus wichtig wird, ist die Auseinandersetzung verschiedener ihn betreffenden und heut zu Tage zu wenig beachteten Verhältnisse.

Darunter gehört vor Allem, daß unter der Einwirkung der von der Staatsgewalt ausgegangenen Gesetze und des Zeitgeistes sich viele der vorhandenen Klöster ganz von ihren ursprünglichen Statuten entfernt haben, also das, was man bei solchen Klöstern an Einrichtungen wahrnimmt, nicht zum Maßstabe dessen, was man von Klöstern erwarten kann, genommen werden darf. Eben so müßte man es für eine höchst unbillige Zumuthung erklären, wenn man von den Gliedern solcher Klöster, welche mit Rücksicht auf die früheren Einrichtungen das Ordenskleid genommen haben, verlangen wollte, daß sie sich der canonischen Stellung ihrer Klöster fügen sollten. Der natürlichste Ausweg ist vielmehr der, ihnen auf die für sie vortheilhafteste Art die Säcularisation zu erleichtern, und dann auf dem leer gewordenen Boden eine strengere Observanz einzuführen. In sehr vielen Fällen würden die Fonds eines Klosters die mit dem Austritte der früheren Glieder verbundenen Auslagen übernehmen können.

Bei den auf der canonischen Grundlage hergestellten oder neuerrichteten Instituten hängt die Erreichung der kirchlichen Zwecke aber nicht gerade von der Anzahl der Regulargeistlichen

ab, obschon begreiflicherweise die Zahl wegen der Einwirkung auf das Volk auch in einige Betrachtung kommt, sondern mehr von der freien Stellung, der litterarischen Thätigkeit und dem Einflusse kräftiger Charaktere. Bestimmt, vorzugsweise die litterarischen Interessen der Kirche wahrzunehmen, und dabei in angemessenen Formen das Bild ächter Asceten dem Volke zu zeigen, können einige Klöster oft mehr nützen, als viele, besonders wenn etwa, zufolge der Weltlage, solche Candidaten, wie sie die Ordensverfassung wünscht, sich in keiner sehr beträchtlichen Anzahl anbieten.

Wo aber auch immer die Regulargeistlichkeit auftritt, niemals muß man in Ansehung ihrer übertriebene Erwartungen haben. Das ausgezeichnet Gute bildet überall nur die Ausnahme, wie auch das Schlechte nur eine Ausnahme bildet; das Gewöhnliche in allen möglichen Ständen ist Mittelmäßigkeit, welche aber freilich, je nachdem man die Forderungen hoch oder niedrig stellt, sehr verschiedene Grade von Werth begreifen kann. Die Neuerer nahmen (um 1770) oft die Miene an, von dem Regularclerus nur Heiligkeit oder Gelehrsamkeit erwarten zu wollen, um dann sagen zu können, daß der Regularclerus, so wie er nun einmal sey, seiner Bestimmung nicht entspreche.

Daß nun der Regularclerus zur Bewirkung eines gewissen Verhältnisses zwischen allen Bestandtheilen der Kirche und zur Haltbarkeit der Verfassung nothwendig seyn konnte, wird man in unsern Zeiten, wo man mit der Theorie constitutioneller Verfassungen etwas bekannter geworden ist, als man es vor fünfzig Jahren war, nicht bezweifeln. Jedermann weiß heut zu Tage, wie viel in manchem Staate von dem Wahlgesetze abhänge, und wie ganz verschieden die Resultate einer Staatsverfassung werden, wenn in ihr aristokratische oder demokratische, industrielle oder Agriculturinteressen vorherrschen.

Vielleicht wird aber gerade die hier in der Frage stehende Verstärkung des monarchischen Prinzips in der Kirchenverfassung

für viele Politiker ein Grund seyn, darauf zu halten, daß die Regulargeistlichkeit in den engsten Schranken gehalten werde. In diesem Falle wären aber diese Politiker im Irrthum. Viele kirchliche Anstalten, z. B. Lehranstalten, Missionen, Spitäler, lassen sich ohne die Regulargeistlichkeit nicht als kirchliche Institute halten, und wenn die Kirche viele dieser Anstalten entbehrt, wird sie verhältnißmäßig schwach, und gewährt dem Staate nicht jene Vortheile, welche dieser sonst (I. Buch, 5. Abschn.) hoffen könnte. Außerdem gehört bis auf einen gewissen Punkt die Existenz der Regulargeistlichkeit zur Religionsfreiheit der Katholiken (I. Buch, 9. Abschn.), und wenn in einem Staate ein für die kirchlichen Interessen so wichtiges Institut vernachläßigt wird, kann, bei dem Wechsel in der Politik der weltlichen Regierungen, leicht eine oder die andere auswärtige Regierung ein Interesse haben, sich durch Begünstigung der Regulargeistlichkeit einen politischen und kirchlichen Einfluß zum Nachtheile anderer Staaten zu verschaffen. Bei dem heutigen Zustand der europäischen Politik ist nichts unmöglich; man kennt dort und da die Wichtigkeit der moralischen Kräfte.

Die Regulargeistlichkeit ist aber auch, wie schon (VI. Buch, 9. Abschn.) angedeutet wurde, in vielen Beziehungen für die Seelsorge wichtig. Wie oft geschieht es in Kriegen und bei Epidemien, daß der Säcularclerus viele seiner Glieder durch den Tod verliert, und dann augenblicklich eine Aushilfe braucht, welche in den meisten Verhältnissen nur Klöster geben können? Wie oft geschieht es, daß dieser oder jener Mensch, und zwar manchmal aus sehr guten Gründen, zu seinem Pfarrer oder dessen Hilfspriester wenig Zutrauen hat, und doch seine Beichte verrichten will? Oder daß einzelne Menschen von einem etwas ängstlichen Gewissen einen Gewissensrath wollen, was der Pfarrer wegen seiner andern Geschäfte oder aus Mangel an Zutrauen nicht seyn will? Oder daß die kleine Pfarrkirche wegen ihres Raums oder wegen der geringen Anzahl der bei der Kirche angestellten Priester für die Bevölkerung nicht hin-

länglich ist, um ihr das Meßhören auf eine mit ihren Geschäften und Convenienzen vereinbarliche Art möglich zu machen? Wie ferner, wenn man wegen des Abgangs fundirter Kirchen sich dort oder da der Missionäre bedienen muß? In diesen und unzähligen andern Lagen kann es sehr wichtig seyn, Regulargeistliche zu haben.

Ferner kann die Regulargeistlichkeit viel beitragen zur Verbesserung der Lage derer, die ihren Stand noch nicht gewählt haben, besonders bei der Stellung eines jungen Theologen, indem er dann leicht zwischen dem Leben des Regular- und des Säculargeistlichen wählen kann, und manche Gemüthsstimmung sich entschiedener für das Kloster ausspricht. Auch das ist gut, daß Leute ohne Studien, wenn sie Laienbrüder werden wollen, in Klöstern ein Unterkommen finden können, und dort, wo Klöster neben dem Stande der Weltpriester vorhanden sind, eine Art von Wetteifer stattfindet.

Wenn es nun auch wahr ist, daß für die Bedürfnisse der Armuth und des Elends auf verschiedene Art gesorgt werden kann, so ist es doch nicht zu verkennen, daß für einzelne spezielle Zwecke, z. B. Krankenpflege oder Erlösung von Menschen aus der türkischen Sklaverei, einzelne Orden ungewöhnlich viel gethan haben, daß Schulen, durch Klöster besorgt, wenig kosten, und die Erscheinungen von Eigennutz, welche bei weltlichen, wenig besoldeten Lehrern schon wegen ihrer Familien sich oft zeigen, bei Klostergeistlichen nicht leicht vorkommen, endlich aber, daß die große Anzahl von Mädchen, welche nicht heirathen können, an der Existenz wohl eingerichteter Nonnenklöster ein Interesse hat.

Wenn nun auch allenfalls geistliche Orden auf ihr Institut, ihre Privilegien und ihre Verdienste zuweilen zu viel halten, und sich dadurch einem gegründeten Tadel aussetzen, so ist doch dies einestheils ein Beweis, daß viele ihrer Glieder auf ihr Institut Werth legen, und anderntheils ist es zu unwichtig, um für einen ernsten Einwurf gegen die Klöster gelten zu können.

XV.

Von der Erhaltung der lateinischen Sprache als Kirchensprache, und der Einheit der Liturgie.

Heut zu Tage hört man oft Vorschläge von Laien und Priestern der untern Grade, die lateinische Sprache als Kirchensprache zu beseitigen. Man stellt dann eine größere Andacht des Volkes, so wie einen erleichterten Unterricht des katholischen Clerus in die Aussicht, und es gibt gutmüthige Menschen genug, welche diesen Behauptungen einiges Vertrauen schenken.

Erwägt man aber auch nur in etwas die wichtigen Gründe, welche für die Wahl der lateinischen als Kirchensprache entschieden, und noch fortdauernd ihre ganze ehemalige Wichtigkeit haben, so wird man jenen Mangel an Bereitwilligkeit, mit welchem der päbstliche Stuhl allen Planen dieser Art entgegentritt, begreiflich finden.

Als das abendländische Kaiserthum (**400—476**) unterging, und seine Gebiete von Barbaren beherrscht waren, deren rohe Sprachen durch die Vermischung mit der lateinischen die neueren Sprachen des abendländischen Europa zur Entstehung brachten, war der Gedanke der katholischen Geistlichkeit, sich fortdauernd bei vielen ihrer geistlichen Funktionen der lateinischen Sprache zu bedienen, ein sehr natürlicher, und zwar um so mehr, da die Eroberer einem großen Theile nach Arianer waren, und die Überwundenen der Regel nach in der Ausübung ihrer Religion nicht hinderten. Als die Eroberer (**486—700**) fast durchaus zur katholischen Religion übertraten, hatten sie gegen die lateinische Sprache, welche sie bereits als Kirchensprache fanden, nichts zu erinnern; ihre jungen Leute, insofern sie sich dem geistlichen Stande widmeten, lernten diese Sprache, was sie auch zugleich in eine Berührung mit dem classischen Alterthum brachte; sie gewannen dadurch die Leichtigkeit, als Schriftsteller oder Lehrer, selbst für Menschen verschiedener Nationen, aufzutreten, und das ganze katholische

Europa erhielt (700—1492) auf diesem Wege eine allen civilisirten Nationen gemeinschaftliche Litteratur.

Vortheile dieser Art, wenn man sie einmal lange gehabt hat, und noch länger haben kann, aufzugeben, könnte nun der Kirche nicht einfallen, besonders da sie schon von den ältesten Zeiten an dafür gesorgt hat, daß die Predigt, viele Kirchengesänge und die Gebetbücher des Volks der Landessprache entsprechen, und selbst über den lateinischen Theil des Gottesdienstes so viel in Predigten, Gebetbüchern und populären Schriften an Übersetzungen und Erläuterungen gegeben wird, daß das Volk, wofern die Geistlichkeit ihre Pflicht erfüllt, über keinen Theil des Gottesdienstes ohne hinlängliche Kenntniß bleibt.

Dieser letztere Punkt behebt alle Einwürfe des Protestantismus gegen die Anwendung der lateinischen Sprache bei dem Gottesdienste; blicken wir aber auch auf die andern Vortheile, welche von der Annahme der lateinischen Sprache als Kirchensprache entfallen.

Die allgemeine Kirche hat eine allgemeine Sprache. Wenn der Bischof von Peking an den Erzbischof von Mexico schreiben will, er braucht nur, um verstanden zu werden, lateinisch zu schreiben. Wie wäre ein allgemeines Concilium denkbar, wenn nicht die Bischöfe aller Länder die lateinische Sprache benützen könnten? Wie könnte der päbstliche Stuhl in manche entfernte Weltgegenden Legaten abordnen, wenn es nicht eine Kirchensprache gäbe? Was wäre die katholische Geistlichkeit, wenn ihr Stand nicht schon von Seite der Kirchensprache Studien nothwendig machte? In welcher Verbindung stände ein Clerus ohne Kirchensprache mit den Conciliensammlungen, dem canonischen Gesetzbuch und der ganzen kirchlichen Litteratur der ältern Zeit? Die Antwort ist leicht gefunden, man braucht nur auf die verschiedenen christlichen Sekten im Orient und auf die russische Kirche zu sehen. Wo nicht die lateinische Sprache wenigstens eine Zeit lang als Kirchensprache herrschte, ist gewöhnlich nicht viel von europäischer Civilisation.

Sagt man uns, die geistige Cultur der protestantischen Geistlichkeit sey dagegen ein Einwurf, so muß man bedenken, daß der Protestantismus in Europa anfangs schon auf katholische Bildung kam, und späterhin die Polemik gegen die Katholiken, so wie auch die ganze Stellung der protestantischen Prediger, zufolge deren sie mit Kirchengeschäften weniger als der katholische Clerus beschäftigt sind, sie zum Theil auf die Wissenschaften hinwies; auch hat ein beträchtlicher Theil der protestantischen Prediger in Deutschland wirklich sehr schätzbare Kenntnisse in der lateinischen Sprache.

Sagt man uns ferner, das, was man etwa vor hundert und selbst vor sechzig Jahren noch zu Gunsten der lateinischen Sprache sagen konnte, passe heut zu Tage wegen des großen Verfalls der lateinischen Sprache nicht mehr, so kann man antworten: man verbessere also von Seite der Kirche den Unterricht in der lateinischen Sprache. Die Aufgabe ist keine ungeheure; denn so wie man binnen einem mäßigen Zeitraum andere Sprachen lernt, so kann man auch die lateinische Sprache erlernen. Wahr ist es, daß dazu andere Methoden, Lehrbücher und Lehrer gehören, als jene, welche man an den öffentlichen Schulanstalten in manchen Ländern hat; da aber Gymnasien in der Reihe der nothwendigen kirchlichen Lehranstalten einen Platz einnehmen, so gehört es auch zu den Rechten der Kirche, ihre eigenen Gymnasien zu haben, und nur das, auch in andern Beziehungen einem Anstande unterliegende Monopol des Unterrichts kann von dieser Seite Hindernisse schaffen. Daß aber Gymnasien, wenn sie kirchliche Institute waren, noch immer in Ansehung der lateinischen Sprache ihren Zweck erfüllten, lehrt nicht nur die ehemalige Erfahrung (1740—1780), daß auch der schwächste Studierende lateinisch reden konnte, sondern auch die Geschichte des Mittelalters, wo es ungeachtet der großen Schwierigkeiten, welche in so vielen Ländern die unausgebildete Landessprache dem Unterricht in einer fremden Sprache in den Weg legte, an Männern, die sehr gut lateinisch schrieben, nirgends fehlte.

Ein sehr natürliches, aber heut zu Tage viel zu wenig gewürdigtes Interesse ist auch jenes an der strengen Aufrechthaltung der von der Kirche vorgeschriebenen Liturgie. Bekanntlich hat man an dem römischen Pontifical, dem Missal, dem Brevier und mehreren andern Büchern dieser Art Werke, an denen dem einzelnen Bischof keine Veränderung gestattet ist, und nichts ist natürlicher. Eine gemeinschaftliche Liturgie knüpft Bande zwischen den entferntesten Völkern, und Werke, welche sich an die ältesten Gebetsformen oder Ceremonien der katholischen Kirche anschließen, haben eine ganz andere Autorität, als jene, welche neuern Werken dieser Art zu Theil werden könnte. Überdies hat auch die Geschichte gelehrt, was aus der Verschiedenheit der Liturgie werden kann. Die griechischen Kirchen des Orients hätten sich nimmermehr so leicht von der römischen Kirche getrennt, wenn nicht schon lange vor der Trennung die Verschiedenheit der Liturgie gewisse Vorurtheile erzeugt hätte, welche dann von Jenen, welche die Trennung wollten, benützt wurden.

XVI.

Von dem Interesse der Katholiken an einer engen Verbindung mit dem päbstlichen Stuhle.

Daß die Nothwendigkeit einer Verbindung mit dem päbstlichen Stuhle für die Katholiken ein Dogma sey, und Rom in ihrem System als der Mittelpunkt der Einheit (centrum unitatis) betrachtet werde, läugnet kein unterrichteter Katholik, so lange er noch den Namen eines Katholiken zu führen für gut findet. Aber man kann dem Namen nach diese Verbindung vertheidigen, und doch der Sache nach aufheben, und dieses Letztere ist der Wunsch aller Febronianer und die Ursache der großen Gunst, welche ihr System bei den Protestanten findet. Wenn man den päbstlichen Primat, wie Febronius thut, einen Ehrenprimat nennt, oder zwar einen Jurisdiktionsprimat nennt,

aber ihm jede wahre Jurisdiktion nimmt (II. Buch, 16. Abschnitt), so ist das erreicht, was zur Schwächung, und nach Umständen auch zur Auflösung der katholischen Kirche hinreichen würde. Da aber hierüber in diesem Werke (V. Buch, 3. Abschn.) schon Bemerkungen genug vorgekommen sind, so verdient es nur hier in Erwägung gezogen zu werden, welche die Stellung der Bischöfe wäre, wenn jemals die Schwächung des Primats einen sehr hohen Grad erreichte.

Es ist eine bekannte Sache, daß die Bischöfe niemals mehr bedeuteten, als in jenen Zeiten, wo das Ansehen der Päbste hoch stand. Die Ursache ist begreiflich. Die Macht des päbstlichen Stuhls kam auch der der Bischöfe zu statten, indem es nun den weltlichen Regierungen nicht so leicht war, die bischöflichen Befugnisse zu beschränken. Wenn der einzelne Bischof mit der weltlichen Macht in einen Conflikt kam, in welchem er Recht zu haben schien, konnte seine Sache vom Pabste vertheidigt werden. Wenn es sich endlich darum handelte, die Einmengung einer unbefugten Gewalt in die innern Kirchenverhältnisse zu verhindern, konnte der Pabst mit größerer Leichtigkeit als der im Unterthansbande stehende Bischof die Interessen der Kirche vertheidigen.

Man glaube auch nicht, daß der päbstliche Stuhl sich darin gefällt, die bischöflichen Rechte zu beeinträchtigen. Der Pabst kann allerdings, ohne die Mittel zur Erhaltung der Einheit zu beeinträchtigen, die Bischöfe nicht als unabhängige Hierarchen anerkennen; aber man vergleiche die in dem canonischen Rechte den Bischöfen gelassenen Rechte, Privilegien und Ehrenvorzüge, und vergleiche sie mit denen, welche sie zufolge einer großen Schwächung der kirchlichen Gewalt in mehreren Staaten haben, und man wird finden, wo die Stellung der Bischöfe die vortheilhaftere sey.

Für die geistlichen Orden ist oft die Wirksamkeit des Pabstes im Sinne des canonischen Rechtes eine Lebensfrage. Diejenige Ordensverfassung, welche die Häuser eines Ordens, sie mögen wo immer gelegen seyn, als ein von Einem Obern

geleitetes Ganzes erscheinen läßt, und hiedurch den Ordensgeist aufrecht hält, wird aufgelöst, wenn nicht Exemtionen bestehen, und auf eine Gleichförmigkeit der Ordensverfassung hingewirkt wird. Klöster mit einer zerrütteten Organisation passen aber nicht mehr zu den großen Zwecken ihrer Stifter, welche oft nichts Geringeres, als Missionen, öffentlichen Unterricht und ein wirksames Eingreifen in alle Verhältnisse der Kirche beabsichtigten.

Auch die Curatgeistlichkeit steht in einem für ihre Unabhängigkeit günstigeren Verhältnisse, wenn es bei den Bestimmungen des canonischen Rechtes über den Umfang der päbstlichen Gewalt bleibt, weil sie dann, wenn sie Gründe zur Beschwerde gegen ihre unmittelbaren Obern zu haben glaubt, in vielen Fällen verfassungsmäßig einen Recurs hat, welcher bei dem febronianischen System entweder gar nicht, oder doch nur an die weltliche Gewalt stattfindet. Ganz etwas Ähnliches gilt endlich von der Stellung der Laien bei Geschäften mit kirchlichen Autoritäten.

XVII.

Über die Aufrechthaltung des Cölibats.

Der Graf Joseph von Maistre hat in seinem berühmten Werke von dem Pabste *) eine Abhandlung über den Cölibat, welche so vortrefflich ist, daß es schwer ist, nach ihr noch einige Blätter über den Cölibat zu schreiben. Da jedoch diese Abhandlung nicht von Jedermann gelesen werden kann, und die politischen, für den Cölibat sprechenden Rücksichten von dem Grafen Maistre seinem Plane nach nicht zusammengestellt werden konnten, werden wir uns hier, jedoch mehr andeutend als ausführend, mit der Cölibatsfrage, welche heut zu Tage sehr das Interesse des Publikums in Anspruch nimmt, beschäftigen.

---

*) Liv. III, chap. 3 in der deutsch. Übersetz. S. 37—66.

Die gewöhnliche Meinung, oder vielmehr die gewöhnliche Behauptung der Gegner des Cölibats ist, daß die in ihm liegende Beschränkung des Menschen zur Unsittlichkeit führe, indem der letztere in die Länge den Naturtrieben nicht widerstehen könne, und sie dann auf eine unerlaubte Art befriedige. Ganz der alltäglichen Erfahrung entgegen, welche uns in dem Kreise des Militärs, der Civilbeamten, der Studierenden und der unversorgten Menschen jedes Standes troß alles heut zu Tage wahrnehmbaren Verfalles der Sitten doch eine Menge selbst im Punkte des Geschlechtstriebes sehr ordentlich lebender Menschen zeigt, nehmen nun die Gegner des Cölibats an, daß der Geistliche im Zustande der Enthaltsamkeit nicht leben könne, ohne zu bedenken, daß, da der Geistliche als Hilfspriester doch nicht heirathen könnte, selbst bei ihren Ansichten, so lange die jetzige kirchliche Organisation dauert, der Cleriker gerade in jenen Jahren, in welchen der Geschlechtstrieb am stärksten ist, die Fesseln des Cölibats zu tragen hätte. Ferner aber sehen wir in jenen Klassen, für welche gesetzlich kein Cölibat eingeführt ist, dennoch mißvergnügte Ehen und Verletzungen der ehelichen Treue in Menge, weshalb Niemand behaupten wird, daß die Ehe stets gegen Ausschweifungen schützt. Endlich aber ist von dieser Seite die Betrachtung wichtig, daß noch alle Völker, Heiden sowohl als Christen, Muhamedaner und Chinesen, Indier und Peruaner, dem ehelosen Stande für gewisse gottesdienstliche Verrichtungen den Vorzug geben, und daß also die Überzeugung von einem tief in den menschlichen Vorstellungen gegründeten Werthe der Enthaltsamkeit vom Geschlechtsgenusse an den kirchlichen Bestimmungen über den Cölibat ihren Antheil haben. Maistre führt diesen letztern Punkt als den weniger gekannten besonders sorgfältig und geschmackvoll aus.

Betrachten wir aber die Sache auch von einer andern Seite. Es war von jeher Lehre der Kirche, daß die Ehe keine allgemeine Verpflichtung, und die Enthaltsamkeit, besonders wenn sie für religiöse Zwecke stattfindet, verdienstlich sey;

kann nun die Kirche Behauptungen, welche von jeher von ihr ausgingen, entsagen, oder auch nur zu entsagen scheinen? Im katholischen System liegen keine solche Wechsel der Grundsätze, und sie wären durch Hinweisung auf die jetzigen Zeitumstände nicht einmal begründet, da die Stimmen für die Aufhebung des Cölibats nur dort und da laut werden, und bei gehörigen Nebenanstalten es der Kirche niemals an jungen Männern fehlen wird, die, ungeachtet des Cölibatgesetzes, gern den geistlichen Stand ergreifen.

Wie verträgt sich aber ferner der Ehestand mit den Verrichtungen des katholischen Geistlichen? Ganz abgesehen von der Ohrenbeicht, welche allein schon ein großes Hinderniß machen würde, indem den Erfahrungen der Franzosen (1791—1799) zufolge Frauenzimmer fast niemals bei einem verheiratheten Geistlichen beichten wollten, hat es auch für den verheiratheten Mann größere Anstände, als für einen ledigen, an das Krankenbette bei jeder auch noch so ansteckenden Krankheit hinzutreten, mit geringen Einkünften zu leben, oder im Interesse der Kirche in entfernten Weltgegenden das Evangelium zu predigen. Auf der andern Seite ist nothwendig der im Cölibate lebende Mann bei bessern Einkünften leichter im Stande, etwas für wohlthätige Zwecke zu thun, was wieder dem Allgemeinen zu Gute kommt *).

Sehen wir aber auch auf die nothwendigen Folgerungen, welche sich aus der Aufhebung des Cölibats ergeben würden. Was stände entgegen, daß, wenn einmal der Cölibat durch ein Kirchengesetz aufgehoben wäre, verheirathete Bischöfe und selbst verheirathete Päbste vorkämen? In Kurzem würde dieser oder jener Hof suchen, manches reiche Bisthum erblich zu

---

*) Selbst unter den Protestanten fehlt es nicht an der Anerkennung, daß für die Verrichtungen des Geistlichen der Cölibat zweckmäßig sey. »Aptiores autem hi, qui donum habent coelibatus,« heißt es in der conf. helvet. (II. cap. 29), »sunt curandis rebus divinis, quam si privatis familiae negotiis distrahuntur.«

machen, und auf den päbstlichen Stuhl den Wunsch zu richten, würde vielleicht manchem Regenten einfallen, besonders wenn er sich Macht genug zutraute, es zum Besitze der Stadt Rom zu bringen. Wenn nun der päbstliche Stuhl gewissermaßen zur Appanage einer Familie werden, oder mit irgend einer Krone beständig vereinigt werden könnte, würde wohl dieser Stuhl jenen religiösen Charakter, den er bis jetzt bewahrt hat, auch in Zukunft bewahren können? Offenbar würden viele Staaten, um sich von dem Einflusse des Pabstes frei zu machen, die Verbindung mit Rom aufgeben, und dadurch die katholische Kirche zerreißen. Außerdem aber könnte, wenn einmal das Cölibatgesetz aufhörte, die jetzige Kircheneinrichtung nicht mehr lange bestehen, sie müßte vielmehr in dem Interesse der jüngern Geistlichkeit geändert werden *).

---

*) Wie tief die Aufhebung des Cölibats in die ganze Kirchenverfassung eingreifen würde, sahen scharfsichtige Männer schon während des tridentinischen Conciliums (1545 — 1563). Als damals der kaiserliche Hof für die Stillung der Religionsunruhen sich große Hoffnungen von der Aufhebung des Cölibats machte, bemerkte (2. Aug. 1563) der Gesandte von Churmainz: „sein Herr wisse sich zu erinnern, daß der Cölibat aus wichtigen Gründen angeordnet worden, und sonderlich ratione voti, sey auch der Meinung, daß man ihn nicht so leicht solle fallen lassen, indem eine gänzliche Veränderung des geistlichen Standes daraus erfolgen, und die Kirchengüter würden verzogen werden; es sey besser, die Sache durch gebührliche Disciplin zu bessern." Cöln erinnerte damals: „es finde große Schwierigkeit und Ungewißheit in der Sache, ob etwas Gutes daraus erfolgen werde. An sich sey der Cölibat zwar juris positivi; allein mediante voto werde er juris divini, und sey wenigstens per consequentiam in der Schrift nach der Auslegung des heiligen Augustin und Hieronymus enthalten. Der Apostel Paulus lehre, daß auch ein Ehemann des Gebetes wegen von dem Gebrauch des Ehestandes sich enthalten solle, wie vielmehr solches Priestern, die beständig beten sollen, zukomme?" Und da um jene Zeit der Gedanke bestand, den höher gestellten Geistlichen könne man die Ehe untersagen, bemerkte der zweite Gesandte von Chur-

Diese Einwirkungen der Aufhebung des Cölibats auf die Desorganisation der Kirche sind es auch eigentlich, warum sowohl die Protestanten, als auch viele einzelne Katholiken sich für die Aufhebung des Cölibats interessiren. Konnten sie aber in den Zeiten einer zunehmenden kirchlichen Desorganisation (1750—1800) nichts von ihren Wünschen durchsetzen, so sind jetzt in den Zeiten der wiederbegonnenen kirchlichen Reorganisation und der schon mehr geschehenen Beleuchtung der Cölibatsfrage ihre Aussichten auf das, was durch den Clerus selbst geschehen könnte, äußerst gering.

Ungeachtet dieser Beschränkung der Aussichten auf kirchliche Maßregeln zur Aufhebung des Cölibats hat es aber unter der katholischen Geistlichkeit schon viele Menschen gegeben, welche zur Durchsetzung einer ihren Wünschen zusagenden Neuerung selbst die Dazwischenkunft der weltlichen Gewalt anrufen wollten. Es schien ihnen aber ganz zu entgehen, daß dieser Weg heut zu Tage nichts mehr verspreche. Die Regierungen, welche sich ohnehin mit Gefahren verschiedener Art umgeben sehen, haben keine Lust, Religionsunruhen, so lange nicht große Vortheile in der Aussicht stehen, hervorzurufen, und daß der päbstliche Stuhl gegen einen öffentlich dem Cölibatgesetz entgegenhandelnden Clerus wohl auch zu Censuren greifen, und dadurch den Werth vieler ihrer geistlichen Amtshandlungen zweifelhaft machen würde, läßt sich leicht vorhersehen. So wie aber Rom zu strengen Maßregeln schritte, hätte die Regierung nur die Wahl, die von der Kirche verworfenen Geistlichen gegen die etwa mit dem Ausspruche der Kirchengewalt einverstandenen Gemeinden mittelst des weltlichen Armes im Amte zu erhalten, was allen Begriffen von Religionsfreiheit zuwider wäre, oder sie fallen

---

trier: „die Priesterehe dürfte auch große Uneinigkeiten in den geistlichen Stand bringen; denn daß einige sollten Weiber haben und andere nicht, würde eine Ungleichheit seyn.“ (Man sehe Schmidts neuere Geschichte der Deutschen. Zweit. B. S. 227 – 229.)

zu lassen, mit welcher letztern Maßregel aber verheiratheten Geistlichen, da sie nun die Amtseinkünfte entbehrten, nicht geholfen wäre. Ohnehin gestattet es die Gesetzgebung der meisten Staaten, wenn der Geistliche mit Verlassung seines Standes in den Stand der Weltlichen treten und etwa heirathen will *).

Zeigt sich nun aus diesen Betrachtungen, daß die Bemühungen der weltlichen Regierungen für die Aufhebung des Cölibats, ohne den Geistlichen etwas Wesentliches zu nützen, nur Spaltungen in die Gemeinden bringen, Abfälle von der durch das Staatsgesetz eingeführten Ordnung verursachen, und daher keine politisch klugen Maßregeln seyn würden, so bleibt denjenigen, welche an der Aufhebung des Cölibats ein Interesse nehmen, nur die Aussicht auf eine Aufhebung desselben durch die Kirche übrig, zu der aber wegen jener Betrachtungen, die in diesem Abschnitte sind angegeben worden, trotz aller Anerkennung, daß der Cölibat nur auf einem Disciplinargesetze beruhe, keine Aussicht ist. Nothwendig muß daher von Jedem, der in den geistlichen Stand treten will, ohne sich trügerischen Hoffnungen hinzugeben, überlegt werden, ob er mit dem Cölibatgesetze, zu welchem nun einmal die bestehende Kirchenverfassung verpflichtet, den Clericalstand ergreifen wolle.

XVIII.

Von dem Interesse der Katholiken an der Erhaltung des Kirchenstaates.

Viele oberflächliche Beobachter haben schon die ursprüngliche protestantische Bemerkung in der Kirche vernehmen lassen,

---

*) So ist z. B. die jetzige Gesetzgebung von Frankreich; als man aber (1822—1836) manche Regierungen anging, auf die Aufhebung des Cölibats der katholischen Geistlichkeit hinzuwirken, war der Gedanke, daß der Geistliche im Nothfalle durch den weltlichen Arm im Amte erhalten werde, bemerkbar.

daß der Nachfolger des heiligen Petrus ganz und gar die Fußstapfen des Gründers des römischen Stuhls verlassen habe, indem er auch zu einem weltlichen Monarchen wurde. Von diesem Grundsatze ausgehend, zeigt uns Febronius in dieser Veränderung einen Hauptgrund des Verderbens der Kirche; allein abgesehen von der Frage, ob dort überall Verderben sey, wo ein Febronius es wahrzunehmen vorgibt, verdient es auch erwogen zu werden, welche politische Gründe für die Erhaltung des Kirchenstaates sprechen.

Allgemein wird von den Katholiken, ihre Gesinnungen mögen sonst viel oder wenig vom Papalsystem abweichen (II. Buch, 1. Abschn.), zugegeben, daß der Bischof von Rom der erste unter den Bischöfen der Christenheit sey. War er nun dieses, und zwar zu einer Zeit, wo in Deutschland so viele Bischöfe unter dem Namen Landeshoheit die Souverainität über Gebiete von zwanzig bis zweihundert deutschen Quadratmeilen hatten, und in Spanien und Polen einzelne ungemein reiche Bischöfe waren, so wird man es natürlich finden, wenn der Pabst, da das Volk aller Zeiten mit einem hohen Range nothwendig auch große Einkünfte vereinigt denkt, ein Gebiet, aus welchem er verhältnißmäßig höhere Einkünfte beziehe, besitze. Die Zeit, der Zufall und die Politik hatte ohnehin von den Zeiten der Carolinger an das Nothwendige gethan; man betrachtete also das Vorhandene als ein Geschenk der Vorsehung, auf dessen Erhaltung man bedacht seyn müsse.

Im Laufe der Zeit stellten sich auch immer mehrere Gründe hervor, um den Kirchenstaat für die ganze Kirche wichtig zu finden. Als im Mittelalter die Päbste, um die Bestreitung der Centralregierung der Kirche sich zu erleichtern, von den Benefizien aller Länder unter dem Namen von Taxen, Annaten und andern Gebühren Abzüge forderten, erklärte sich der Stolz und die Habsucht dagegen; was würde aber erst geworden seyn, wenn bei dem Mangel anderer Einkünfte die Päbste stärkere Abzüge hätten fordern müssen?

Wie wäre ferner die Stellung der Päbste, wenn sie Un-

terthanen irgend eines weltlichen Regenten geworden wären? Nicht nur gegen ihren eigenen Landesherrn wären sie in einer mißlichen Stellung gewesen, wenn sie für irgend ein kirchliches Interesse gegen ihn in Opposition hätten treten müssen, sondern sie hätten, und zwar aus zwei Ursachen, Anstände über Anstände gehabt, auch wenn sie gegen auswärtige Regierungen das Interesse der Kirche hätten wahrnehmen sollen. Der eigene Landesherr der Päbste hätte es vielleicht nicht geduldet, daß sie einem seiner Verbündeten Unannehmlichkeiten bereiteten, und der auswärtige Landesherr hätte Bedenken getragen, in seinem Lande einen Einfluß des päbstlichen Stuhles, hinter welchem der Einfluß des Souverains von Rom versteckt seyn konnte, zuzulassen. Höchst wahrscheinlich also wäre in den neueren Zeiten, in welchen das Streben, den Staat von allem auswärtigen Einflusse möglichst freizuhalten, auf die Spitze getrieben wurde, die Zertrümmerung der katholischen Kirche in so viele Nationalkirchen, als es jedesmal Staaten gibt, die Folge gewesen.

Man kennt ferner die Organisation der neuern Staaten, wie sie lange war, noch zum Theil ist, und wieder an manchem Orte werden kann. Alles, was im Lande geschrieben oder gedruckt wird, steht, wenn es einigermaßen zur Publicität bestimmt ist, unter einer argwöhnischen, von der Staatsgewalt nach ihrem augenblicklichen Interesse eingerichteten Censur. In einigen kleinen deutschen Staaten geht man so weit, daß der einem Hilfspriester vom bischöflichen Consistorium ertheilte Urlaub ihm nicht ohne ein Vidi der Staatsbehörde intimirt werden darf. Wir wollen jedoch hier nicht von den Albernheiten einer Censur dieser Art sprechen, sondern nur von gewöhnlichen Censuren und Controllsanstalten des Staates; aber auch dann begreift man nicht, wie der päbstliche Stuhl, wenn es einen weltlichen Souverain in Rom gäbe, Irrlehren bestreiten, Kirchenämter errichten und aufheben, Censuren verhängen, Legaten abordnen und mit auswärtigen Regierungen Concordate abschließen könnte, ohne jeden Augenblick durch

die weltliche Oberherrschaft der Stadt Rom in der Ausübung seiner Primatialrechte gehindert oder an mancherlei Rücksichten gebunden zu werden. Gehen wir nun noch einen Schritt weiter, und denken wir uns einen Regenten, welcher die Klöster aufhebt und die Kirchengüter einzieht, als Souverain von Rom, so fehlt es an allen oder vielen Anstalten zur Centralregierung der Kirche, und auch jetzt wird von einer andern Seite die Zertrümmerung der katholischen Kirche wahrscheinlich.

Sollte man gegen diese Bemerkungen die Gegenbemerkung machen, daß ja die Päbste, ohne daß diese Nachtheile entstanden wären, Jahrhunderte lang die Unterthanen der römischen Kaiser und der ostgothischen Könige gewesen waren, so müssen wir darauf aufmerksam machen, daß vor dem Untergang des abendländischen Kaiserthums (476) das Christenthum nicht viel über die Gränzen der römischen Welt verbreitet war, und sowohl die römischen Kaiser als die ostgothischen Könige von ihren Souverainitätsrechten noch engere Begriffe hatten, als die Monarchen der zwei letzten Jahrhunderte, und daß man in dem römischen Civilrechte nur die von den Kirchen handelnden Abschnitte lesen darf, um diese Unterschiede wahrzunehmen. Zudem war auch in jenen entfernten Zeiten der Volksgeist ein anderer, als späterhin.

Wenn nun auch in der neuesten Zeit (1849) der Pabst seine weltliche Herrschaft verloren hat, so ist doch dieser Zustand bis jetzt nur ein faktischer, welcher weder von dem Pabste, noch von den katholischen Mächten anerkannt ist. Ähnliche faktische Verhältnisse hat es im Laufe des Mittelalters schon oft gegeben. So lange aber solche Verhältnisse blos faktisch sind, gilt Alles, was in diesem Abschnitte ist gesagt worden, und das Interesse, welches mehrere Mächte an der Erhaltung der Souverainität des Pabstes nehmen, dient zur Bestätigung.

XIX.

Von dem auf die Erhaltung der Einheit berechneten Verhältnisse des canonischen Rechtes zu Particularrechten und insbesondere zu Statuten.

Diejenigen katholischen Schriftsteller, welche im ächtprotestantischen Sinne so viel von dem Despotismus der Päbste und des canonischen Rechtes zu erzählen wissen, haben in den meisten Fällen das canonische Gesetzbuch (corpus juris canonici) wenig oder gar nicht kennen gelernt. Wäre es anders, so müßte man bei ihren Darstellungen nur Unredlichkeit voraussetzen. Eine Gesetzgebung, welche einem großen Theil nach auf dem Ausspruche von Concilien beruht, welche der Gewohnheit neben dem Gesetze, über das Gesetz und gegen das Gesetz eine große Wirksamkeit einräumt, welches den Statuten günstig ist, und selbst bei ihren neueren Bestimmungen stets schonende Rücksichten auf alte Gewohnheiten, unvordenklichen Gebrauch und Privilegien nimmt, also sich nicht leicht über erworbene Rechte hinaussetzt, eine solche Gesetzgebung trägt nicht den Stempel despotischer Gesetzgebungen, welche gewöhnlich von Gewohnheiten nichts wissen wollen, der Autonomie ungünstig sind, und bei neuern Verfügungen ertheilte Privilegien und vorhandene Statuten wenig beachten.

Diese Unterschiede des canonischen Rechtes von mehreren der neueren Gesetzgebungen verdienen Beachtung; denn nur durch jene Unterschiede ist es geschehen, daß das canonische Recht bei verhältnißmäßig wenigen Veränderungen sich durch den Lauf von vielen Jahrhunderten und unter den verschiedensten Regierungen als das gemeinschaftliche Kirchenrecht aller Katholiken hat erhalten, und in vielen seiner Bestimmungen eine Grundlage für die neueren Gesetzgebungen hat abgeben können. Es gestattet nämlich den einzelnen Kirchen so viel

an Freiheit, als sich nur immer mit einem festen Organismus der ganzen Kirche verträgt, und macht dadurch im Einzelnen noch viele neue Verbesserungen möglich.

Das Studium dieses Rechtes möglichst zu betreiben, gehört daher unter die vorzüglichsten Interessen des Clerus (I. Buch, 12. Abschn.), und der Verfall dieser Studien war keine der unbedeutendsten Ursachen von jenem Verfall der Kirche, welchen wir jetzt an so vielen Orten wahrnehmen. Die neuern Verhältnisse machen jedoch für Jene, die in das Studium des canonischen Rechtes tiefer einzudringen keine Veranlassung haben, Bearbeitungen verschiedener Art mit Rücksicht auf die in jedem Lande am meisten praktischen Gegenstände nothwendig, wobei nothwendig eine Bestreitung jener Theorie, mittelst der man im vorigen Jahrhundert das canonische Recht angriff, dem positiven Vortrage vorausgehen muß. Bei diesen Ansichten wird natürlich in manchem Lande, wie z. B. Frankreich, die Form der canonischen Bischofswahl, weil sie dort nicht vorkommt, wenig wichtig seyn, um so mehr aber die Lehre von der Prozeßform der geistlichen Gerichte; überall aber werden die neueren Staatsverträge und Concordate eine große Wichtigkeit haben.

XX.

Von der Wichtigkeit der Justizverwaltung in der Kirche und der Prozeßform des canonischen Rechtes.

Die katholische Kirche als eine sehr ausgebildete und in den entferntesten Ländern verbreitete Gesellschaft hat auch in Beziehung auf die Geltendmachung der gesellschaftlichen Rechte und der kirchlichen Administration an die Festsetzung angemessener Formen gedacht. Über dieses wird summarisch, über jenes mittelst eines förmlichen Prozesses entschieden, und dieser ist wieder anders bei Civilstreitigkeiten der Cleriker und Kirchen,

und anders in jenen Fällen, wo es sich um ein kirchliches Verbrechen handelt. Wenn wir uns jedoch heut zu Tage in den Kirchenverhältnissen vieler Länder umsehen wollen, so bemerken wir, daß die von der Kirchengewalt geschaffenen oder gutgeheißenen Prozeßformen andern Formen Platz gemacht haben, und der Werth der kirchlichen Prozeßformen von wenigen Menschen gekannt wird.

Diese Vernachläßigung der kirchlichen Prozeßformen, denen zum Theil auch ein gleicher Verfall der kirchlichen Geschäftsformen zur Seite ging, hat zwar in den meisten Ländern nur zufolge des Umsichgreifens der weltlichen Gewalt, welche die Rechte der Corporationen verkannte (I. Buch, 3. Abschn.), stattgefunden; indessen war im Resultate die Wirkung immer die, daß sowohl die Kenntniß jener kirchlichen Formen, als auch ihre gehörige Würdigung in manchen Ländern fast ganz erlosch. Wir wollen daher über die kirchlichen Geschäfts- und Prozeßformen einige Betrachtungen anstellen.

Die kirchlichen Geschäftsformen hatten die Erfahrungen der Jahrhunderte und den Geist der Kirche für sich. Es wurde verhältnißmäßig wenig geschrieben, aber mehr überlegt und gehandelt. Die Einreichungsprotocolle, Expedite und Registraturen unserer Canzleien und die Art zu referiren und zu expediren war anders, als man sie jetzt im Staate hat. Dies führte im Ganzen genommen auf eine mehr gleichförmige und angemessene Art, die geistlichen Geschäfte zu führen, hin; es erleichterte jede Verbindung mit auswärtigen Kirchen, hielt angemessene Formen für jene Geschäfte, welche später nach Rom gingen, und zwang die Mitglieder der Consistorien und anderer geistlichen Gerichte, das canonische Recht stets bis auf einen gewissen Punkt zu studiren. Wo daher diese Formen aufgegeben wurden, fanden sich meistens bald die Canzleiformen des Staates, und zufolge derselben eine mehr materielle Geschäftsführung ein; die Kenntniß des canonischen Rechtes wurde entbehrlicher.

In Ansehung der Prozeßform wurde die Sache noch ärger.

In vielen Ländern kannte man nicht mehr den canonischen, sondern nur den gemeinen bürgerlichen Prozeß. Über kirchliche Rechte wurde nun entweder vor dem Civilrichter oder zwar vor dem kirchlichen Richter, jedoch nicht in kirchlichen Verhandlungsformen entschieden; zum Theil wegen dieser Formen wurde der Appellationszug an auswärtige geistliche Gerichte schwer, oft war er sogar verboten; viele kirchliche Streitigkeiten bekamen daher nicht mehr eine canonische Erledigung, sondern oft eine von einer incompetenten Behörde ausgegangene Finalentscheidung. Der Begriff von einem canonischen Gehorsam erlosch, die kirchlichen Prozeßformen kamen in Vergessenheit, und auch von dieser Seite war das Einheitsband angegriffen.

Selbst viele jener Zwangsmittel, welche in jeder größern Gesellschaft bestehen müssen, wenn man ihre Mitglieder innerhalb der Schranken einer gesetzlichen Ordnung sehen *will*, gingen verloren, sobald man zufolge der Gesetze der weltlichen Gewalt die Kirchenobern an der Verhängung der Censuren hinderte. Der Vorwand war freilich meistens der, daß die Verhängung von Censuren Aufsehen mache (I. Buch, 3. u. 9. Abschn.); allein gar Vieles macht in der Welt einiges Aufsehen, ohne daß man diese Wirkung als ein Hinderniß bei der Ausübung rechtmäßiger Befugnisse ansehen kann. In Ansehung der Censuren hat aber das canonische Recht wohlüberlegte Bestimmungen, unter welche auch das gehört, daß sie nicht ohne gewisse vorläufige Schritte verhängt werden können, dann aber auch gegen sie mancherlei Rechtsmittel stattfinden.

So wie nun jene schützende Form mittelst Recursen, Appellationen und Visitationen, welche zur Sicherstellung aller kirchlichen Rechte vom canonischen Rechte angeordnet oder gestattet ist, wegfällt, ist der Untergeordnete, dem von seinem Bischof ein wahres oder angebliches Unrecht geschieht, entweder nothgedrungen, zu schweigen, oder einen unregelmäßigen Recurs an die Staatsgewalt zu ergreifen. Ein Theil der Geistlichkeit betrachtet die Einmischung der weltlichen Gewalt dann

als ein Unrecht, so wie aber die canonischen Hilfsmittel von den Untergeordneten zum Schutze ihrer Rechte nicht mehr angewendet werden können, wird die Dazwischenkunft der Staatsgewalt oft schlechterdings nothwendig.

Einen Zustand endlich herbeiführen zu wollen, in welchem das canonische Recht in der Materie der Geschäfts- und Prozeßführung andern neuen Gesetzgebungen Platz mache, gefährdet offenbar die Einheit der Kirche, abgesehen von der Frage, ob die Einführung eines neuen Rechtes bei der geistlichen Gewalt nicht Hindernisse fände *).

XXI.

Von der Inquisition, dem Ideengange, welcher ihr zum Grunde liegt, und ihrem Zusammenhang mit der Staatsgesetzgebung.

Unter den kirchlichen Einrichtungen für das Justizfach, welche wenigstens in einigen katholischen Ländern bestanden, ist auch die sogenannte Inquisition oder das Blutgericht gegen die Ketzer, welches seit mehreren Jahrhunderten theils mit Recht, theils mit Unrecht Stoff zu Declamationen geliefert hat, und welches daher nothwendig in diesem Buche etwas umständlicher erwähnt werden muß.

Der Grundsatz, auf welchem die Inquisition beruht, besteht seit Jahrtausenden. Er zeigt sich durch die Bestrafung derjenigen, welche von der im Lande eingeführten Religion abfielen. Ob nun diese Strafe in einer blosen Einsperrung, oder in

*) Es versteht sich nach den Grundsätzen über das Veto der Regierung (III. Buch, 16. Abschn.) von selbst, daß die Regierung, wofern sie etwa einige durch das canonische Recht oder einzelne Ordensconstitutionen gestattete Einsperrungen straffälliger Personen staatsschädlich findet, mit ihrem Verbote dazwischen treten kann, wo dann die kirchliche Autorität in ihrem eigenen Interesse auf andere Mittel zur Aufrechthaltung der Disciplin denken wird

einer Landesverweisung, oder in der Todesstrafe bestehe, ist im Grundsatze einerlei; das Wichtige ist, daß man den Abfall vom Glauben als eine verbotene Handlung ansehe. Aber diese Meinung ist eine sehr weit verbreitete, und sie hängt mit dem Grundsatze zusammen, daß die Regel unsers Thuns mit der Regel unsers Glaubens zusammenhänge.

In den Religionen des Alterthums gab es daher Bestrafungen dieser Art, und nicht minder in späterer Zeit unter den Muhamedanern und den amerikanischen Heiden. Im Mittelalter kannte man kein katholisches Land, wo die, nicht blos von Königen, sondern meistens von Landständen genehmigten Gesetze nicht Strafen auf die Ketzerei gesetzt, und da man die Ketzerei als eines der schwersten Verbrechen ansah, nicht auf ihre höhern Grade die Todesstrafe angewendet hätten. Diese Bestrafung war also politischer Seits vorgeschrieben.

Allein als bei der im zwölften Jahrhundert in das südliche Frankreich gekommenen Ketzerei der Paulicianer Fälle von Ketzerei öfters vorkamen, war es vorzüglich wichtig, daß die Untersuchung der Frage, wer ein Ketzer sey, schon lange durch die Kirchengesetze der am meisten competenten Autorität, nämlich der kirchlichen, vorbehalten war. Dadurch hing Vieles von den Bischöfen ab; die Bischöfe im südlichen Frankreich handelten aber nicht immer, wie sie sollten, und oft fehlte es ihren Bemühungen an Übereinstimmung.

Dies beschleunigte den Abfall von der katholischen Religion, und galt zu Rom für eine Aufforderung, daß der Pabst als das den Bischöfen vorgesetzte Oberhaupt der Kirche einschreite, um Plan und System in die Untersuchungen gegen die Ketzer zu bringen. Demzufolge wurden einzelne Commissäre (inquisitores) abgesendet, und dies gab unter Innocenz **III.** im Anfang des dreizehnten Jahrhunderts die Grundlage von dem, was man im strengeren Sinne des Wortes die Inquisition nannte.

Bei dieser Anstalt führten die päbstlichen Inquisitoren die Untersuchung, belegten die geringern Übertretungen selbst mit Strafen,

und übergaben bei schweren Graden den Schuldigbefundenen dem weltlichen Arm, welcher dann die in den Landesgesetzen festgesetzten Strafen vollziehen ließ. Aus dem südlichen Frankreich drang dieses Institut nach Spanien; doch scheint nach einem authentischen Documente die Zahl der durch dasselbe geschehenen Verurtheilungen nicht eben groß gewesen zu seyn *). In vielen Ländern wurde die Inquisition nicht angenommen, in vielen bald wieder abgeschafft, und im vierzehnten Jahrhundert war dieses Institut auch dort, wo es bestand, so wenig bekannt, daß man von demselben oft keine Kenntniß nahm.

Unter Ferdinand dem Katholischen kam aus Veranlassung der Mauren in Granada die Inquisition wieder zu neuer Thätigkeit, und bald nachher gaben die Glaubensneuerungen von Luther und Calvin Veranlassung zu ihrer Wiederbelebung in Italien, so wie zu ihrer Ausbreitung in Portugal und jenen unermeßlichen Colonien, welche sowohl Spanien als Portugal in Amerika und Asien hatten. Hier aber bekam die Inquisition einen mehr politischen Charakter **), und die

*) Gibbon (Geschichte von dem Verfall und Untergang des römischen Reichs. Anmerkung 31 zum Kapitel LIV) erwähnt der Akten (Liber sententiarum) des Inquisitionsgerichts von Toulouse aus der Zeit von 1307 bis 1323, welche der Protestant Limborch zu Amsterdam 1692 mit einer Geschichte der frühern Inquisition herausgegeben hat, und bemerkt: „daß von einem Verzeichniß der Schuldigen, welches neunzehn Folioseiten füllt, nur fünfzehn Personen männlichen und vier weiblichen Geschlechts dem weltlichen Arme sind überliefert worden.“ — Gibbon gesteht also, daß nur bei neunzehn Personen innerhalb sechzehn Jahren in dem sehr ausgedehnten Gerichtssprengel des Inquisitionsgerichts zu Toulouse die Todesstrafe stattfand.

**) Der Cardinal Pacca, welcher (1797 — 1802) päbstlicher Nuntius zu Lissabon war, sagt in seinen diese Zeit betreffenden Memoiren: er habe als Nuntius, da man die Inquisition als ein königliches Institut behandelte, keinen Einfluß gehabt, worüber er unter andern auch ein von der königlichen Regierung ausgegangenes Document liefert. Er zweifelt indessen wenig daran, daß bei dem Geheimniß,

Härte der Inquisition, besonders aber ihre feierlichen Hinrichtungen (**Autos da fé**) wurden ein Gegenstand gerechten Tadels. Ihre Strenge dauerte bis gegen den Anfang des achtzehnten Jahrhunderts; seit jener Zeit bestand sie nur noch als eine Art von Polizei, und unter den Revolutionen von Spanien, Portugal und Amerika (1808—1838) erlosch sie in diesen Ländern gänzlich.

Daß an dem Institute der Inquisition in Spanien und Portugal viel zu tadeln war, wird allgemein zugegeben. Allein zu dem, was wirklich zu tadeln war, hat der Partheigeist oder die Unwissenheit noch Vieles beigefügt, was nicht war *), und selbst jenes Geheimniß, welches bei dem Prozesse der Inquisition in Ansehung der Mittheilung der Zeugenaussagen beobachtet wurde, war bei vielen weltlichen Criminalgerichten jener Zeit **) auch zu finden.

Die Protestanten machten die Inquisition zu einem der vorzüglichsten Gegenstände ihrer Anklagen und Lästerungen; das Wesen der Inquisition bestand aber auch bei

---

mit dem Alles umgeben war, Mißbräuche, und zwar vorzüglich für politische Zwecke, stattfanden.

*) Man macht hier auf ein vielgelesenes Buch, nämlich Schillers Geschichte des Abfalls der Niederlande, aufmerksam, wo sich (S. 95—102 der Originalausgabe) in Beziehung auf die Inquisition ein für einen Schriftsteller von großem Rufe ungewöhnlich hoher Grad von Unwissenheit beurkundet.

) Diese Nichtmittheilung der Namen der Zeugen, welche dem Richter, wenn er vernünftigerweise davon einen Nachtheil für den Zeugen vermuthen konnte, erlaubt war, gründete sich auf die Verhältnisse des Mittelalters, welche oft einem Zeugen gegen die Verwandten des Beschuldigten keinen hinlänglichen Schutz sichern konnten. Dasselbe Verfahren, und zwar aus denselben Gründen, bestand aber auch bei vielen weltlichen Gerichten, und in dem venetianischen Criminalprozeß hat bis in die letzten Zeiten der Republik, wie der Verfasser aus Criminalakten die Überzeugung gewonnen hat, dieser Übelstand fortgedauert, und dadurch die sogenannte **procedura secreta zur Folge gehabt.

ihnen. Die ersten Reformatoren lehrten ohne Anstand, daß die weltliche Obrigkeit das Recht habe, die Ketzer am Leben zu strafen, und um nur einen in seiner Art berühmten Fall aufzuführen: es wurde auf Calvins Betrieb Servet, weil er die Dreifaltigkeitslehre geläugnet hatte, zu Genf (1553) bei langsamem Feuer verbrannt *). In England ließ der Erzbischof Cranmer die Anabaptisten verbrennen, und die Hinrichtungen so vieler Antitrinitarier in reformirten Ländern, besonders aber jene von Gentilis zu Bern (1566), so wie die des sächsischen Canzlers Krell, und die Einkerkerungen der Anhänger Melanchthons unter dem Churfürsten Christian I. von Sachsen (1591—1603), liefern den Beweis, daß auch, wenn schon in andern Formen, der Protestantismus sein Glaubensgericht kannte. Erst bei den Fortschritten der Gleichgiltigkeit in Glaubenssachen kam man, wie auch immer dort und da noch die bestehenden Gesetze lauteten, von der Bestrafung der Ketzerei ganz zurück, und ganz inconsequent wird sie nur bei der vollkommenen Religionsfreiheit.

Wie wenig nun das Institut der Inquisition zu den wesentlichen Einrichtungen katholischer Länder gehört, zeigt sich daraus, daß unzählige Länder es niemals hatten, und andere es wieder aufgaben. Die Fehler des Instituts, seine Grundlage einmal zugegeben, lagen in den mangelhaften Einrichtungen des Criminalprozesses, obgleich er durch das canonische Recht genauer geregelt war, als der Criminalprozeß der meisten weltlichen Gerichte, und völlig abgeschmackt ist, wenn

---

*) Gibbons Urtheil über Servets Verurtheilung (Anmerk. 36. Kap. LIV der Geschichte von dem Verfall und Untergang des römischen Reichs) verdient bemerkt zu werden. „Die einzige Hinrichtung Servets," sagt er, „gibt mir mehr Ärgerniß, als die Hecatomben in den spanischen und portugiesischen Autos da Fé. Ein katholischer Inquisitor leistet denselben Gehorsam, den er fordert." Calvin aber, bemerkt Gibbon im Texte, habe bei Servets Verurtheilung „das Verbrechen seiner eigenen Empörung verdammt".

uns zuweilen protestantische Schriftsteller sagen: es hätten bei der Inquisition keine Verhöre stattgefunden. Ein nach der Aufhebung der spanischen Inquisition von einem ihrer höchsten Beamten verfaßtes Werk *) berichtigt, obgleich es in einem der Kirche feindlichen Sinne geschrieben ist, viele dieser Sätze.

Übrigens aber hing der Feuertod mit dem Institute der Inquisition so wenig wesentlich zusammen, daß, wenn das weltliche Criminalgesetz eine andere Strafe verordnet hätte, diese dann zur Vollziehung gekommen wäre, wodurch die ganze Frage, welche Strafen gegen die von der geistlichen Behörde als Ketzer bezeichneten Personen von dem weltlichen Richter zu verhängen sind **), zu einer Frage der weltlichen Criminalgesetzgebung wird, bei deren legislativen Be-

*) Von Llorente. Llorente war eine der Hauptpersonen der spanischen Inquisition unter Karl IV. und Staatsrath unter dem Könige Joseph Napoleon, dem alle Archive der Inquisition zu Gebote standen, und der gewissermaßen ihre Aufhebung rechtfertigen sollte. Der erste Band seines Werkes unter dem Titel: Histoire de l'inquisition, enthält außer einer Übersicht der Entstehung der spanischen Inquisition auch den ganzen Gang des Prozesses, und in den folgenden vier Bänden kommt unter vielem Interessanten auch die wahre Geschichte des Infanten Don Carlos vor, welchem man, ganz mit Unrecht, dort und da zu einem Opfer der Inquisition macht.

**) Es liegt im Geiste der Canonen, daß Lebensstrafen nicht von der Kirche ausgesprochen werden; wenn aber irgend eine Regierung es angemessen findet, alle körperlichen Strafen von bedeutender Höhe der kirchlichen Gewalt zu untersagen, bei allem dem aber die Ketzerei als ein Verbrechen zu erklären (was bei den verschiedenen Ansichten der Juristen über das Verbrechen der Religionsstörung möglich genannt werden muß), so könnte, wenn auch kirchlich ausgemittelt würde, inwiefern von einer förmlichen Ketzerei (haeresis formalis) die Rede wäre, doch eine verhältnißmäßig geringe bürgerliche Strafe, z. B. eine Kerkerstrafe von einem Jahre, durch die weltliche Obrigkeit ausgesprochen werden, ohne daß deswegen das canonische Gesetzbuch geändert werden müßte, oder die kirchliche Autorität weiter zu interveniren brauchte.

antwortung man alle Einsichten des Zeitalters benützen kann. Selbst der Prozeß der Inquisition, insofern er durch das canonische Gesetzbuch geregelt ist, zeigt sich unter verständigen Inquirenten vieler Verbesserungen fähig, und endlich ist in dem Namen Inquisition selbst so wenig Auffallendes, daß dort und da weltliche Regierungen manche Criminalgerichte Inquisitoriate nennen *). Übrigens wurde von der Inquisition, obgleich Niemand an ihre Einführung, selbst in Spanien und Portugal, denken wird, nur darum gehandelt, um mit möglichster Vollständigkeit von den verschiedenen kirchlichen Instituten früherer Zeiten zu handeln.

XXII.

Von dem System der Kirche, keine Einkünfte vom Staate, wenn es vermieden werden kann, beziehen zu wollen.

Die Kirche strebt, was Anerkennung verdient, nach einem gewissen Grade von Unabhängigkeit. In dieser Beziehung verlangt sie, wenn es vermieden werden kann, keine Einkünfte vom Staate; denn der Staat könnte am Ende mittelbar oder unmittelbar diese Einkünfte doch nur von den Landeseinwohnern nehmen, was letztern lästig wäre, besonders wofern sie eine andere als die katholische Religion hätten. Die Kirche nimmt also gern Stiftungen, und wenn diese fehlen, Almosen oder gewisse Gebühren für einzelne Verrichtungen der Geistlichen, wie z. B. die Begräbnißtaxen.

Man kann vielleicht sagen, diese Behauptung sey nicht richtig, die Kirche verlange ja Zehnten. Allein die Zehnten, insofern sie eine Personallast sind, sind nur eine Abgabe der Katholiken, insofern sie aber als Reallast auf den Grundstücken liegen, sind sie eine Grundrente, die jeder Besitzer als

*) Dies ist namentlich in Preußisch-Schlesien der Fall.

solcher zahlt, er mag ein Jude, Heide oder Reformirter seyn. Gegen den letztern liegt auch kein Unrecht darin; denn er erwirbt die Verbindlichkeit mit den Grundstücken, oder mit andern Worten, das Grundstück mit den Verbindlichkeiten, und hat mit Rücksicht auf den Umstand, daß das Grundstück wegen des Zehnts ein kleineres reines Einkommen gibt, als es sonst geben würde, das Grundstück verhältnißmäßig wohlfeiler an sich gebracht.

Bei den Zehnten verdient es überdies erwogen zu werden, daß sie, wo sie durch die weltliche Gewalt eingeführt wurden, wie z. B. unter Karl dem Großen in Sachsen, sogleich eine Abgabe zu Gunsten der Geistlichkeit waren, welche bald zum kirchlichen Eigenthum gehörte, und insofern dem Dispositionsrechte des Staates entzogen wurde, wodurch sich ihre Natur änderte.

Eben so kann man, z. B. in Frankreich, heut zu Tage Geistliche mit Staatsbesoldungen sehen. Allein hier war die Lage bei dem Abschlusse des Concordats von 1801 ganz eigenthümlicher Art gewesen; die Kirchengüter waren von den französischen Nationalversammlungen mit Vorbehalt einer Entschädigung für die Geistlichkeit eingezogen worden, und die Entschädigung lag in diesen Gehalten.

Die Bemerkungen über die Zehnten und die Gehalte bestätigen also vielmehr die im Eingange dieses Abschnittes aufgestellte Regel, als daß sie solche aufheben sollten.

Sehen wir aber auf jene Vortheile, welche das von der Kirche befolgte System anbietet, so sehen wir deren viele und wichtige.

Der erste ist schon, daß die Kirche nicht von den Finanzcrisen der Staaten abhängt, und so lange nur ihr Eigenthum gegen Confiscationen geschützt ist, ohne Bedrückung des Volks das, was sie braucht, erhält.

Der zweite ist, daß ihre Geistlichkeit im Lande mehr eingebürgert wird. Jene Geistlichen, welche ganz oder zum Theil von freiwilligen Gaben leben, müssen nothwendig bis auf einen

gewissen Punkt beliebt seyn, weil sonst jene Gaben ausbleiben oder sich sehr vermindern würden. Umgekehrt entsteht in jedem gutgearteten Menschen, welcher von dem Wohlwollen eines Andern etwas erhält, ein Gefühl der Dankbarkeit, welches wieder Freunde macht. Dies war eine von den Ursachen, warum ehemals die Geistlichen, da sie mehr mit dem Volk in Verkehr standen, mehr auf der Seite der Völker waren, als späterhin. Ist aber der Geistliche Nutznießer von Landeigenthum, so ist er in hundert Beziehungen an das Schicksal des Landes gebunden. Sein Anbau, seine Besteuerung, seine Kriegslasten, seine Gesetzgebung interessirt den Geistlichen mehr; er wird Rathgeber in gewissen Kreisen, oder sucht den Rath Anderer; er begreift daher leichter die Stellungen und Bedürfnisse aller Stände.

Ein dritter Punkt ist, daß durch den Besitz von Stiftungen der Geistliche im Allgemeinen auf eine seinen Umständen entsprechende Lebensweise hingeleitet wird. Bezieht er von der Stiftung reine Geldeinkünfte, so wird er vielleicht mit wissenschaftlichen Beschäftigungen seine Zeit ausfüllen, und Männer, welche dies wollen, werden vorzugsweise um solche Stiftungsgenüsse die Bewerber seyn. Besteht die Stiftung ganz oder zum Theil im Grundeigenthum, so ist die natürliche Hinweisung auf die Beschäftigung mit Landwirthschaft, wo wieder der Geistliche als Rathgeber von Nachbarn und Gemeindegliedern viel Gutes thun kann.

Endlich ist es auch in Ansehung der Einkünfte der Kirchenanstalten ein sehr beachtenswerther Umstand, daß sie meistens aus verschiedenen Quellen zusammenfließen. Hier hat ein Pfarrer oder ein Bischof einiges Grundeigenthum, dort noch einige Bezüge an Geld oder Zehnten. Dies hat den Vortheil, daß, wenn Eine Quelle der Einkünfte vertrocknet, doch noch die andere fließt, und also doch für den Benefiziaten noch einige Subsistenzmittel übrig sind. Viele Einkünfte sind sogar von der Art, daß sie zu Meliorationen auffordern, was einestheils zu angenehmen Beschäftigungen Stoff gibt, andern-

theils aber den Kreis der Kenntnisse erweitert, und das Interesse der Cleriker mehr an das Leben knüpft.

Diesen Betrachtungen gegenüber erscheinen die Vortheile reiner Geldeinkünfte, wenn sie bei allen oder auch nur bei den meisten Benefizien beständen, für die kirchlichen Anstalten ganz unbedeutend. Jede Geldrente verliert im Laufe der Jahrhunderte, und trennt ihre Besitzer von der wirklichen Welt. Es ist unpassend, von den Geistlichen unter allen Umständen Studien zu verlangen, und in vielen Lagen, z. B. der eines Dorfpfarrers, können Studien, wenn ihre Resultate auf die Kanzel gebracht werden, sogar höchst unpassend seyn. Von den meisten Benefiziaten würden aber, wenn sie Geldeinkünfte allein bezögen, viele dennoch aus dieser oder jener Ursache den Studien entsagen, wo dann der Gedanke nahe liegt, daß manchmal andere, der Würde des Standes oder *seinen* Verpflichtungen nicht immer zusagende Unterhaltungen aufgesucht würden.

XXIII.

Von der Ungleichheit der Benefizien.

Eine der gewöhnlichsten Klagen sowohl unter Geistlichen als Weltlichen ist die über die große Ungleichheit der Benefizien. Bei gleichem Range, bei gleichen Verrichtungen hat, sagt man, ein Geistlicher ungeheure, ein anderer sehr geringe Einkünfte. Dies sey nun ein Nachtheil, auf dessen Beseitigung längst von der Kirche hätte gedacht werden sollen.

Unter einigen Gesichtspunkten ist dieser Gegenstand schon in diesem Werke (III. Buch, 8. Abschn.) vorgekommen, unter dem nämlich, daß man den reichern Benefizien nicht füglich zu Gunsten der ärmern etwas entziehen kann, ohne den Glauben an die Heiligkeit der einmal gemachten Stiftungen zu erschüttern; was also hier allein berührt werden kann, ist, daß es nicht einmal leicht möglich ist, andere, diesen Übelstand be-

schränkende Vorschriften zu erlassen, als jene, die ohnehin im canonischen Rechte vorkommen.

Wollte man nämlich festsetzen, daß einer Stiftung höchstens die und die Summe gegeben werden kann, also eine Art von geistlichem Amortisationsedikt erlassen, so wäre diese Maßregel in mehr als einer Rücksicht unklug. Manche Stiftung kann heute reich und sogar übermäßig reich seyn, und doch in einem Jahrhundert verarmen. Dann aber schenkt man selten dem bereits Reichen, weshalb ein solches Gesetz eigentlich nur jenes, was ohnehin nicht leicht vorkommen wird, zu hindern bestimmt wäre. Ferner ist der Reichthum an sich nicht schädlich, sondern nur sein übler Gebrauch. Es gibt noch immer Arme, Kranke, Lehranstalten, Kirchen und Versorgungsanstalten, für welche ein reicher Benefiziat viel thun kann und thun soll. Er kann ärmeren Benefizien aufhelfen, abgängige Stiftungen machen, Gelder für Nothfälle hinlegen. Man hatte in jenen Zeiten, wo ein Theil der Clerisei noch reich war, Beispiele in Menge, bei denen der Reichthum gut angewendet wurde.

Sehen wir auf die ärmeren Benefizien, so bieten sich wieder andere Betrachtungen an. Solche Benefizien können Menschen, die vom Hause reich sind, gegeben, oder auch durch die Mittel der Dismembration reicherer Stiftungen durch die Vereinigung von Pfründen in einer Person, durch die Vermehrung der Stiftung oder durch die Zuweisung zeitlicher Pensionen gehoben werden.

Überhaupt muß eine Kirche, welche den Unterhalt ihrer Geistlichen vorzugsweise durch Stiftungen decken will, auf jene Gleichheit der Besoldungen bei einem und demselben Grade des Ranges oder des Dienstes, welche man in den neuern Zeiten im Staatsdienste sieht, verzichten. Die Staatsgewalt, welche die Ihrigen blos mit Geld zahlt, und von Zeit zu Zeit die Gehalte regulirt, kann Manches thun, was bei einem andern System rein unmöglich ist. Und doch ist selbst im Staatsdienste, ungeachtet alles Strebens nach Gleichheit, bei Posten von derselben Beschaffenheit oft

eine große Ungleichheit der Einkünfte. Dort kommen unrechtmäßige, aber schwer zu hindernde Einkünfte zu den rechtmäßigen Einkünften, hier gibt wegen der Theuerung des Ortes eine und dieselbe Geldsumme der Sache noch weniger Vortheile, als an andern Orten. Hier fordert oder erwartet man von einem Beamten dieses oder jenes Grades Aufwand; in einem andern Orte verlangt man ihn nicht, und macht dadurch den Gehalt reichlicher.

Es ist aber gar nicht unwahrscheinlich, daß, wenn die Kirchen auf den gewöhnlichen Wegen Vermögen erwerben könnten, heut zu Tage, wo das Nationalvermögen überall gestiegen ist, schlecht besoldete Dienstplätze der Geistlichkeit bald Verbesserungen erhalten würden. Mittel dazu sind: Stiftungen, Zulagen aus den Gemeindeeinkünften, Zuweisung einer mit einigen Remunerationen verbundenen Aufsicht über einzelne Stiftungen u. s. w. *). Bleibt aber auch wirklich dort und da ein kirchlicher Dienstplatz mit schlechten Einkünften, so ist es ja eine bekannte Sache, daß der Geistliche nicht immer auf denselben Platz gebannt ist, und überdies nicht der Einkünfte wegen in den Stand eines Geistlichen getreten seyn soll.

*) Es ist nicht unwahrscheinlich, daß auf den hier angedeuteten Wegen die Posten der Hilfspriester, welche heut zu Tage im Verhältniß zu andern Ständen meistens allzu dürftig dotirt sind, bedeutend verbessert werden würden. Frankreichs Beispiel deutet darauf hin. Daß übrigens nach den Ereignissen der letzten sechzig Jahre der untere Clerus der meisten Länder eine Verbesserung seiner öconomischen Lage nothwendig habe, ist schon von vielen, zum Theil liberalen Schriftstellern, wie z. B. de Pradt (in dem Werke du Congrès de Vienne), auseinandergesetzt worden.

XXIV.

Über die Abzüge von dem Ertrage der Benefizien, insofern sich erstere auf das canonische Recht gründen.

Das canonische Recht verfügt zuweilen, daß sich ein Benefiziat zu Gunsten des Bischofs oder des Pabstes Abzüge von dem Ertrage seines Benefiziums müsse gefallen lassen. Über jene Abzüge, welche zum Vortheil des Bischofs stattfinden, wird in den gedruckten Werken, welche in dem vorigen Jahrhundert über das katholische Kirchenrecht erschienen, wenig geklagt, weil die Verfasser dieser Werke keinen Grund fanden, sich mit dem Interesse der Bischöfe in eine Collision zu versetzen; um so häufiger waren aber die Klagen über die verschiedenen Abzüge zu Gunsten der Päbste. Über die römischen Taxen, Annaten, Palliengelder, Gebühren der Legaten u. s. w. konnte man in jedem Compendium des Kirchenrechts, und vor Allem bei Febronius, Declamationen lesen; man bezeichnete alle diese Abzüge als Mißbräuche.

Es ist schon wo anders bemerkt worden, daß zur Erhaltung der Centralgewalt der Kirche Abzüge dieser Art nothwendig und natürlich sind (III. Buch, 16. Abschn.); es ist aber nur nothwendig, diesen Gegenstand noch etwas umständlicher zu behandeln, und noch auf einige dabei vorkommende Gesichtspunkte aufmerksam zu machen.

Pfründen werden nur nach den Grundsätzen des canonischen Rechtes gestiftet (I. Buch, 3. Abschn.); dem Willen des Stifters wird also nicht zu nahe getreten, wenn von dem Ertrage der Stiftung ein angemessener Theil für die Centralgewalt der Kirche in Anspruch genommen wird, um so mehr, da diese Centralgewalt durch die Kraft, welche sie dem Ganzen gibt, auch dem Einzelnen zu Gute kommt.

Da es ferner nach der Natur der kirchlichen Einkünfte nicht wohl anders möglich ist, als daß Pfründen von sehr

ungleichen Einkünften entstehen, der Pabst aber nicht verhalten werden kann, zu seinem Legaten den reichsten Bischof zu ernennen, sondern vielmehr im Interesse der Kirche ein Mann seines Vertrauens abgeordnet werden muß, welcher vielleicht keine reichen Einkünfte hat, so ist nichts natürlicher, als päbstlichen Legaten Taggelder bei denjenigen Prälaten anzuweisen, deren Diöcesen zu visitiren sind, und zwar in eben dem Verhältnisse mehr, als die Prälaten, bei denen die Visitation vorzunehmen ist, reicher sind. Der gemeinste Mann würde es unnatürlich finden, daß Jener, welcher visitirt, tief an Vermögen unter demjenigen erscheine, welcher visitirt wird. Jede weltliche Regierung verfährt nach ähnlichen Grundsätzen, vorausgesetzt, daß sie nicht bei der Besteuerung ein ziemlich freies Feld hat, in welchem Falle sie freilich aus ihrer eigenen Kasse ihrem Commissär angemessene Commissionsgebühren anweisen *kann*.

Es folgt aber aus derselben Betrachtung, daß, wenn irgendwo jene Kirchen, welche zu visitiren sind, von Reichthümern nichts reden können, auch der Visitator, ohne den Anstand zu beeinträchtigen, mit minderm Aufwand auftreten kann.

Allein, wird man vielleicht sagen, wie kam es, daß einen beträchtlichen Theil des Mittelalters hindurch so viel über den Aufwand der päbstlichen Legaten und über die Bedrückung der Bischöfe geklagt wurde? Wir antworten: nichts ist natürlicher. Die Kirche besteht aus Menschen, und nicht alle sind, wie sie seyn sollen. Vielen, besonders deutschen Bischöfen, die in ihrem Lande fast Landesherren waren, war es unangenehm, die römischen Legaten mit einer höheren Autorität als der bischöflichen bekleidet zu sehen; sie scheuten das vorgeschriebene Ceremoniel, und so groß auch ihre Einkünfte seyn mochten, sie wollten doch nicht gern Abzüge. Zudem war die Verfassung frei, keine Censur bestand; jede auch ungegründete Klage konnte laut werden, und so wurde freilich auch dann geklagt, wenn man, anstatt in dem Jahre der Visitation von zweihundert Dörfern die Einkünfte zu ziehen, nur von hundertneunzig Dörfern sie beziehen konnte.

Bemerkenswerth ist es aber, daß über diese Abzüge von dem Ertrage der Benefizien in den Zeiten vor Karl dem Großen (800) weniger geklagt wurde. Die Ursache ist einleuchtend; wo weniger war, konnte weniger gefordert werden, und wo ein stärkeres Gefühl für die Bedürfnisse des Ganzen herrscht, würdigt man leichter das, was angeordnet wird.

Wahr mochte es nun allerdings zuweilen seyn, daß Abzüge von Bedeutung dem, der sie binnen einer kurzen Zeit leiden soll, schwer fallen. Allein heut zu Tage wäre man mit den Hilfsmitteln weniger verlegen. Die Beobachtungen der Mortalitätsverhältnisse, der Versetzungen, der Visitationen u. s. w. können gewisse Durchschnitte zeigen; wenn nun in Einem fort gewisse Einkünfte für diese außerordentlichen Ausgaben hingelegt werden, so werden sie für gewisse Zeitpunkte einen Fond geben. Doppelt nothwendig wird dies heut zu Tage, wo manchmal unbemittelte Männer zu den höheren, nicht immer reichlich dotirten Kirchenpfründen gelangen.

Endlich ist bei der heutigen Weltlage, wo sich die Einkünfte des Clerus in vielen Ländern wesentlich verändert haben, bereits eine Reduktion jener Gebühren, welche Rom bei gewissen Veranlassungen für die Kosten seiner Centralanstalten einhebt, eingetreten, und der Geist der Billigkeit bei dieser Reduktion läßt sich um so weniger verkennen, da auch im Kirchenstaate der Geist der jetzigen Staatsadministration die Staatsverwaltung kostspieliger gemacht hat, aus den früheren Zeiten Schulden hinterblieben sind, und die Rückwirkungen dieser Ursachen auf den Kirchenstaat die Einkünfte, welche dem Oberhaupte der Kirche aus dem Kirchenstaate zur freien Verfügung bleiben, auf eine im Verhältnisse zur Stellung des Pabstes sehr mäßige Summe beschränkt haben.

Aus den hier vorgetragenen Bemerkungen ergibt sich auch, was von jenen Provinzialkassen und Visitationsgebühren, welche in den geistlichen Orden zu Gunsten ihrer Obern bestanden, zu halten sey. Da diese Orden ihrer Natur nach größere oder kleinere Corporationen waren, so hatten sie auch ihre

Finanzen für die Bedürfnisse der Central- und Provinzialverwaltung einzurichten, was am schicklichsten durch verhältnißmäßige Beiträge der einzelnen Klöster geleistet werden konnte. Selbst die Gewohnheit mancher Orden, für ein irgendwo abgebranntes oder verunglücktes Kloster unter den Klöstern desselben Ordens Almosen oder bestimmte Beträge zur Wiederherstellung zu sammeln, war eine Art gegenseitiger Assecuranz, deren Vortheile heute diesem und morgen jenem Kloster zu Gute kommen, und welche also zur Verarmung des Klosters, bezogen auf lange Perioden, nichts beitrugen. Daß man aber das sogenannte „Geld außer Landes senden" heute, bei den unbedeutenden Beträgen dieser Art, nicht sehr in Betrachtung ziehen könne, fällt, da manche Staaten alle Jahre Millionen an auswärtige Staatsgläubiger senden, wohl jedem Unbefangenen auf.

XXV.

Von dem Daseyn unnöthiger Pfründen.

Oft kann man heut zu Tage die Bemerkung hören, daß auch in der katholischen Kirche die Ämter mit Einkünften, aber ohne Arbeit (Sinecuren), zahlreich gewesen waren, und zum Theil noch anzutreffen sind. In der letztern Beziehung weist man gern auf die Canonicate an Dom- und Collegiat-Kirchen hin.

In dieser Rücksicht braucht man blos die lange Dauer der Kirche und jene Organisation zu betrachten, welche nicht durch Machtsprüche von Zeit zu Zeit geändert wird, um Manches leicht erklärbar zu finden.

Oft hat eine Pfründe ursprünglich ziemlich viele Arbeit gegeben, weil z. B. die Gemeinde groß war. Im Laufe der Jahrhunderte wurde die Gemeinde klein, die Arbeit für den Benefiziaten verminderte sich, oder hörte, weil z. B. ein Kloster die Verrichtungen übernommen hatte, ganz auf, die Pfründe

bestand aber bei allem dem noch; jetzt war eine Sinecure auf die natürlichste Art entstanden.

Oft waren auch mit manchen Pfründen, mit welchen heut zu Tage wenige, eigentlich kirchliche Geschäfte verbunden sind, einst mehrere kirchliche Geschäfte verbunden. So waren einst die Stellen von Domcapitularen, als der Gottesdienst in den Domkirchen feierlicher war, und bei den bischöflichen Curien mehrere wichtige Geschäfte vorkamen, Posten mit einem nicht unbeträchtlichen Geschäftskreise, während heut zu Tage, wo die Formen des Gottesdienstes dort und da durch Staatsgesetze im Geiste der Einfachheit geregelt sind, und die katholischen Consistorien den größeren Theil ihrer ehemaligen Geschäfte nicht mehr haben, für einen Domcapitular nicht immer ein angemessener Kreis von *kirchlichen* Geschäften sich finden läßt.

Dann ist aber auch folgender Gesichtspunkt für die Beurtheilung wichtig. In einem so großartigen Institut, als die katholische Kirchenverfassung zur Zeit ihrer freieren Entwicklung war, muß es immer eine Anzahl Posten geben, welche ihren Besitzer wenig beschäftigen. Sie passen für das Alter, für den Gelehrten und für den kränklichen Mann.

Die Kirche hat für die Ihrigen nicht jene Pensionsinstitute, welche der Staat zuweilen für seine Beamten hat; eine Art von *Surrogat* muß aber doch gesucht werden.

Endlich können auch Pfründen, die nicht im strengeren Verstande viel Arbeit geben, zur Aushilfe für die Verrichtungen anderer Benefiziaten dienen.

Daß indessen *im Einzelnen* oft Manches in Ansehung der unnöthigen Pfründen mit Grund erinnert werden kann, wird Jedermann zugeben. Man brauchte nur auf das ehemalige deutsche Reich hinzublicken und zu sehen, wie unter dem Vorwande leicht vereinbarlicher Geschäfte oft drei oder vier einträgliche Dompräbenden auf einen und denselben Kopf vereinigt waren, so sah man den Mißbrauch. Aber dieser Mißbrauch gründete sich gleich jenem, daß *nur der alte Adel*

zu den Canonicaten der Reichsstifte gelangen konnte, auf Einrichtungen, zu deren Abstellung die Macht der Päbste nicht hinreichte, und die man auf die Reichsverfassung stützte. Mißbräuche aber finden sich freilich in dem geistlichen Stande, so wie außerhalb desselben. Die Frage ist nur, ob man im Grundsatze wenig beschäftigte Pfründen vertheidigen kann.

Bemerkenswerth ist es aber bei diesen kirchlichen Finanzeinrichtungen, daß die Kirche niemals auf die übrigens so nahe liegende Idee eines Religionsfonds verfallen ist. Ohne Zweifel fürchtete sie die üble Verwaltung dieses Fonds und den unangenehmen Eindruck seiner Existenz auf diejenigen, die sonst etwas stiften wollten, so wie die Idee einer Congrua mit allen ihren Mißbräuchen, welche sich rasch aus der Idee eines Religionsfonds entwickelt.

XXVI.

Von den Ähnlichkeiten und Unterschieden der Organisation der Finanzverhältnisse im Staate und in der katholischen Kirche.

Die bisher geschehenen Andeutungen über die Ungleichheit der Benefizien und die Hilfsmittel, welche sie anbietet, zeigt hinlänglich die ganz verschiedene Stellung der kirchlichen und der jetzt bestehenden Staatsfinanzen. Da aber die Kirche so gut eine Centralgewalt und Provinzialgewalten braucht, als der Staat, so wird, nachdem die Besoldungsgrundsätze in der Kirche auseinandergesetzt worden sind, es nicht überflüssig seyn, ihr Verfahren mit jenem der Staaten zu vergleichen.

Bei den Staaten, wie sie in den neuern Zeiten geworden sind, besteht allerdings ein ganz anderes System in Ansehung der Beamtenbesoldungen, als das in der Kirche eingeführte. Man gibt dem Beamten gern einen festgesetzten (fixirten) Gehalt, welcher der herkömmlichen Theorie gemäß weder das Sammeln von Capitalien möglich machen, noch den Beamten

einer Nothlage Preis geben soll, weshalb für die Hinterbliebenen, so wie für den Beamten, wenn er dienstunfähig wird, Pensionen bewilligt werden. Die Gehalte bestehen übrigens blos im Gelde, und sollen bei gleichem Range und gleicher Beschäftigung auch gleich seyn.

Ob diese Grundsätze gerade die richtigen sind, kann gefragt werden; Thatsache aber ist, daß zwar festgesetzte Gehalte bestehen, aber in den meisten Ländern geringer sind, als der Anstand es mit sich bringt, und daher viele Beamte, insofern sie nicht Privatvermögen haben oder unerlaubte Einnahmsquellen aufsuchen, darben. Nicht minder gewiß ist es, daß dort, wo man das Unzureichende der Dotation eines Postens auch anerkennt, oft sehr spät geholfen wird, obgleich eine auf die Steuerkasse angewiesene Rente in Ländern, wo die Regierung bei der Besteuerung ziemlich freie Hand hat, leicht zu seyn scheint. Gewöhnlich scheut man sich nämlich, einem Beamtenposten etwas zuzulegen, aus Furcht, es möchten bei dem ausgesprochenen Grundsatze: bei gleichem Range müsse jeder Beamte gleiche Einkünfte haben, von zu vielen Seiten Reclamationen erhoben werden.

Endlich wird bei dem in vielen Staaten eingeführten Pensionirungssystem der älter gewordene Beamte, welcher sein Lebetag an Thätigkeit gewohnt war, bei der Pensionirung sogleich um alle gewohnte Beschäftigung und seinen Wirkungskreis gebracht, was auch sein Übles hat. Man hat ferner von Zeit zu Zeit mit Gehaltsregulirungen zu thun; die Beamten werden während ihrer Dienstzeit von Zeit zu Zeit und oft zehnmal auf andere Posten versetzt, und da jeder Posten seinen Mann ganz beschäftigen soll, kann man nicht leicht den verdienten Mann anders, als durch Beförderung oder Zulagen belohnen, was auch manchmal seine Anstände hat.

Wenn dagegen im Staate eine sehr alte, nach und nach entstandene Staatsorganisation besteht, so ist Vieles anders. Es kann dann leicht geschehen, daß eine auffallende Ähnlichkeit zwischen dem Besoldungssystem des Staates und jenem der

Kirche eintritt. Auch im Staate waren nach dem ältern Regierungssystem festgesetzte (fixirte) Gehalte der Beamten sehr selten; meistens kamen die Einkünfte, ohne daß man bei der obersten Staatsgewalt das Einkommen jedes Dienstplatzes genau kannte, oder auch nur zu kennen verlangte, aus Einkünften von den Partheien, Naturalgenüssen, Prozenten von dem Ertrage gewisser landesherrlicher oder ständischer Einkünfte, Zuweisungen von Gärten, unentgeltlichen Wohnungen, Commissionsgebühren u. s. w. Diese Einkünfte, obgleich ausnahmsweise oft sparsam, waren in der Regel reichlich, weshalb man annahm, daß der Beamte, wenn er schon längere Zeit gedient habe, etwas könne erspart haben, und deshalb Pensionen für ihn oder seine Angehörigen nur ausnahmsweise bewilligt wurden. Man hatte ferner Posten, die einst Arbeit gaben, aber in der Folge wenig beschäftigten, und daher oft Günstlingen, *schwach* besoldeten Beamten, Dienstunfähigen oder Leuten von so großem Verdienste, daß man in der gewöhnlichen Beamtenlaufbahn keine angemessene Belohnung für sie zu finden wußte, gegeben wurden. Von Beamten, deren Thatkraft durch das Alter oder durch Krankheiten abnahm, verordnete man nicht die Pensionirung, sondern man ließ sie, um ihre Erfahrungen noch benützen zu können, und ihnen einen längst gewohnten Wirkungskreis zu lassen, lebenslänglich im Amte, doch so, daß durch Stellvertreter oder ihre Collegen auf die Erleichterung ihrer Geschäftsführung gedacht wurde. Endlich organisirte man viele Regierungscollegien so, daß schon darauf gedacht war, es müsse stets im Collegium eine Anzahl kränklicher, alter oder oft abwesender Glieder geben.

Vergleichen wir diese Organisation des Beamtenwesens, wovon man in den österreichischen Staaten noch unter Karl **VI.** ein großes und in vielen Beziehungen interessantes Beispiel sehen konnte, mit den Anstalten der Kirche für ihre Benefiziaten, so bemerkt man, wie schon gesagt wurde, zwischen beiden eine außerordentliche Ähnlichkeit, und es zeigt sich, daß eigentlich die kirchliche Organisation in Ansehung des Bene-

fizienwesens nur demjenigen sehr auffallend seyn kann, welcher mit den Verwaltungsideen des älteren europäischen Regierungssystems nicht bekannt ist, und seine Vortheile mit den Vortheilen des später entstandenen Systems nicht verglichen hat.

XXVII.

Von den Administrationsformen in der katholischen Kirche.

So wie man im Staate nicht die Entscheidung aller Fragen über das, was im Innern zu geschehen oder zu gelten habe, dem Justizwege überläßt, sondern Vieles im administrativen Wege entscheidet oder ordnet, so ist es, weil dieselben Ursachen für diese Absonderung der Geschäfte sprechen, auch in der Kirche.

Den bestehenden Zustand jedem Obern in Evidenz zu halten, auf Handhabung der Gesetze in diesen Beziehungen zu sehen, Rang- oder Competenzstreitigkeiten zu entscheiden, auf größere oder geringere Thätigkeit der Untergebenen, so wie auf ein für die Geschäfte zureichendes Personal hinzuwirken, abgängige Institute zu gründen, oder unpassend gewordene aufzuheben, dies Alles ist Sache der kirchlichen Administration. Natürlich werden auch bei dieser Administration manche Geschäfte von der Centralgewalt, andere von mehr subalternen Autoritäten unter ihrer Aufsicht gehalten, und da das, was zu einer oder der andern Autorität gehört, streitig werden kann, ist es gut, daß wenigstens für die wichtigern dieser Fragen in dem canonischen Rechte Entscheidungen gegeben sind, und aus diesen Entscheidungen mittelst Analogien sich noch mehrere Entscheidungen leicht ableiten, oder doch von der Centralgewalt der Kirche finden lassen.

Im Ganzen genommen kann man die im canonischen Rechte aufgestellten Grundsätze über die kirchliche Administration, und namentlich über die sogenannten **causas majores**,

und das Recht der Beschwerdeführung von den Aussprüchen untergeordneter Autoritäten nur billigen. Sie geben der Centralisation weniger Raum, als die meisten Gesetze der Staaten. Ob sich aber nicht im Einzelnen viel mit Vortheil ändern ließe, ist eine Frage, welche jedoch, da Concilien heut zu Tage nicht mehr so leicht möglich sind (V. Buch, 5. Abschn.), nicht füglich zu einer der Kirchenverfassung entsprechenden Entscheidung, so lange der päbstliche Stuhl keine Abänderung will, zu bringen ist; denn selbst jene Wirkung sehr übereinstimmender Wünsche, welche ein allgemeines Concilium (VI. Buch, 1. Abschn.) allerdings haben kann, fällt weg, wenn ein solches Concilium nicht abgehalten werden kann.

Für den Geschäftsgang bei geistlichen Administrationsbehörden, was theilweise auch die Consistorien sind, besteht nun ein eigener kirchlicher Curialstyl, und Jene, welche auf ihn Werth legen, haben aus dem Gesichtspunkte der Einheit nicht Unrecht. Lobenswerth insbesondere muß dem Politiker jene Beschränkung der Schreiberei und des Vielregierens erscheinen, welche die Anschließung an die ältern kirchlichen Geschäftsformen stets zur Folge haben wird. Ähnliche Tendenzen bemerkt man auch bei den Kirchengesetzen für das Justizfach, von denen bereits in diesem Buche die Rede gewesen ist.

XXVIII.

Von den Vertheidigungsmitteln der Kirche.

Zur Sicherstellung wichtiger Interessen bedarf auch die Kirche, wie der Staat, gewisser Vertheidigungsmittel, welche aber allerdings von jenen des Staates verschieden sind, und dem Geiste der Kirche angemessen seyn müssen.

Das Hauptvertheidigungsmittel der Kirche muß heut zu Tage dort, wo ihre Interessen bedroht oder angegriffen sind, die öffentliche Meinung seyn, und diese sich zu erhalten, oder wo es nothwendig ist, zu gewinnen, ist eine Hauptaufgabe

der Kirche. Sie wird gewonnen durch Mäßigung und durch Beschränkung jedes Anspruches auf die von der Gerechtigkeit gezogenen Gränzlinien; sie fordert aber oft die Benützung der Presse, des Predigtstuhles, der Lehranstalten und der Künste einer schönen und geregelten Darstellung. Wie sehr man dies Alles zu Rom einsieht, zeigt die diplomatische Correspondenz zwischen Rom und dem französischen Hofe in den Jahren 1808 und 1809, und noch mehr die Correspondenz zwischen Rom und dem preußischen Hofe aus Veranlassung der Verhaftung des Erzbischofs von Cöln im Jahre 1837. Beide Correspondenzen haben nicht wenig beigetragen, die öffentliche Meinung in Ansehung der päbstlichen Diplomatie in Deutschland, wo die Protestanten sich von dieser Diplomatie ganz eigene Vorstellungen machten, wesentlich zu verbessern.

Überhaupt ändert sich von Zeit zu Zeit der Angriff auf die kirchlichen Interessen. In den Zeiten der römischen Kaiser, welche Christen waren, gingen die meisten Angriffe von Hoftheologen aus, welche Ketzereien hervorbrachten oder begünstigten; in den ersten Zeiten des Mittelalters war es oft rohe Gewalt; in den Zeiten der Glaubenstrennungen von Luther und Calvin war es die Gehässigkeit der Reformationsfreunde; in den neueren Zeiten endlich sind es die weit verbreiteten irrigen Begriffe vom Staate, seinen Rechten, seinen Interessen und seinem Streben. Die Vertheidigungswaffen des einen Jahrhunderts passen daher nicht immer, wenn sie in einem andern angewendet würden, und die gehörige Auswahl zu treffen, ist daher mehr Sache des Scharfsinns und der Klugheit, als irgend einer bestimmten Regel.

Wie jetzt die Sache in einem großen Theile der Welt steht, ist die Presse eines der wichtigsten Angriffs- und Vertheidigungsmittel, und daher Alles, was die Presse betrifft, ein Gegenstand von dem höchsten kirchlichen Interesse. Die Kirche kann freilich nur wünschen, daß zur Verbreitung schlechter Lehren die Presse keine Freiheit hätte, und in dieser Beziehung kann sie als Maxime den Satz: es müsse Preßfreiheit be-

stehen, nicht billigen; aber daß manchmal Preßfreiheit besser ist, als eine nach beschränkten Ansichten oder ganz gegen die kirchlichen Interessen gehandhabte Censur, und daß, relativ betrachtet, die Preßfreiheit zuweilen ein Gut sey, wird von den höchsten Würdenträgern der katholischen Kirche gern anerkannt. Das Gebiet der Preßfreiheit oder einer gemilderten und vernünftigen Censur erweitert sich aber immer mehr in der Welt, und macht sowohl den Angriff auf die Kirche, als auch ihre Vertheidigung leichter, als dies noch vor hundert Jahren der Fall gewesen ist.

Gerade dieser Umstand fordert aber auch in den kirchlichen Schulen und überhaupt unter dem Clerus eine größere Entwicklung verschiedenartiger Kenntnisse, bei welcher vorzüglich die weltlichen Wissenschaften in ihrer Anwendung auf die Kirche den Gegenstand der Aufmerksamkeit bilden müssen. Pfründen, bei denen man mit Muße den Studien obliegen kann, bleiben daher stets wünschenswerth.

Eben so muß der Predigtstuhl eine andere Tendenz annehmen, als er in manchen Ländern angenommen hat. Man muß nicht blos eine triviale Moral abhandeln, welche im Grundsatze Niemand bestreitet, sondern muß auf spezielle, der Religion oder den guten Sitten nachtheilige Richtungen des Zeitgeistes eingehen. Man muß schädliche Meinungen des Tages bestreiten, auf Bücher, die in einem oder dem andern Sinne wichtig sind, aufmerksam machen, und dadurch, insoweit es die Beschaffenheit der Zuhörer zuläßt, wirksam zu werden suchen. So allein wird man wieder in manchem Lande die gebildeten Stände in die Predigt ziehen, und man wird es noch mehr bewirken, wenn man sich erinnert, daß die katholische Predigt nicht blos Belehrung, sondern auch Erbauung zum Zwecke hat.

Für die Vertheidigung kirchlicher Interessen ist endlich viel geschehen, wenn die Geistlichkeit irgend eines beträchtlichen Landes sich wieder als die Geistlichkeit einer allgemeinen Kirche betrachtet. Sie wird dann minder enge Be-

urtheilung in Ansehung ausländischer Zustände zeigen; sie wird wieder einen Platz im Gebiete der Gelehrsamkeit einnehmen, und in eben dem Verhältnisse, als die Geistlichkeit wieder in der öffentlichen Achtung steigt, werden auch Leute von jedem Stande und Vermögen gern in ihre Reihen eintreten.

Mit Vertheidigungsmitteln dieser Art ist die Kirche nicht wehrlos, und mehrere andere, z. B. gegen Beeinträchtigungen ihres Vermögens oder ihrer verfassungsmäßigen Rechte, zeigen sich oft in den Gesetzsammlungen. Gegen Angriffe aus ihrem Innern und grobe Pflichtverletzungen ihrer Geistlichkeit stehen aber dem Obern mancherlei Disciplinarstrafen und insbesondere Censuren zu.

XXIX.

Über die sogenannten auswärtigen Angelegenheiten, insofern sie in der Kirche vorkommen können.

Da die Kirche eine zusammengesetzte Corporation ist (I. Buch, 7. Abschn.), so gibt es sowohl für die ganze Kirche, als auch für einzelne Abtheilungen und Institute derselben, insofern sie es mit andern Religionspartheien oder der Regierung in andern als den gewöhnlichen Administrations- oder Justiz-Angelegenheiten zu thun haben, auswärtige Angelegenheiten. Jene, welche die ganze Kirche angehen, gehören ohne Anstand zur Centralgewalt derselben (I. Buch, 8. Abschn.); allein auch solche, welche nur einzelne Theile der Kirche angehen, können, wenn sie wichtige Maximen aufstellen, oder Abweichungen von dem canonischen Rechte herbeiführen sollten, zu dieser Centralgewalt zu ziehen seyn.

Von dieser Art sind vorzüglich Verhandlungen, welche die Stellung größerer Particularkirchen betreffen. Wenn z. B. diesen ihre bisher bestandene Dotation entzogen, und anstatt ihrer eine andere, an sich geringere oder precaire gegeben werden soll, ist zwar allerdings die Sache zunächst für diese Particularkirche wichtig; sie hat aber auch ein Interesse für

die allgemeine Kirche, weil die Schwächung einzelner Theile auch das Ganze schwächt, und eine hier mit Stillschweigen behandelte Maxime auch wo anders die Geltendmachung ähnlicher Maximen zur Folge haben kann. Oft muß aber auch aus andern wichtigen Gründen die Intervention der kirchlichen Centralgewalt stattfinden, weil es z. B. sich um Veräußerung von Kirchengütern oder andern wichtigen Rechten handeln kann, wo der Eid der Bischöfe ihre Amtswirksamkeit beschränkt, oder weil Bischöfe, wenn sie mit ihren Landesherren unterhandeln sollen, immer in einer sehr mißlichen Stellung sich befinden.

Fragen, die bisher immer zum Gebiete der Centralgewalt gezogen worden, waren die in den neuern Zeiten so wichtig gewordenen Conventionen mit weltlichen Regierungen über Kirchenangelegenheiten, von welchen Conventionen ein Theil unter dem Namen von Concordaten bekannt ist. Diese Conventionen betrafen oft die wichtigsten, tief in die allgemeinen Interessen der Kirche eingreifenden Verfügungen, z. B. die Zahl der in irgend einem Lande anzuerkennenden Bisthümer, die ausdrückliche oder stillschweigende Anerkennung früherer Gütereinziehungen und eigenmächtiger Akte vergangener Regierungen, die Art der Besetzung der Bischofsstühle, die Einführung geistlicher Orden, die theologischen Lehranstalten, den Verkehr der Geistlichkeit in Amtssachen u. s. w., also lauter Gegenstände, die theils an und für sich sehr wichtig, theils mit den anerkannten päbstlichen Reservatrechten in einem engen Zusammenhange sind.

Menschen, welche mit dem katholischen Kirchenrechte wenig bekannt sind, haben in der neuern Zeit oft das Recht des päbstlichen Stuhls und der weltlichen Regierungen, solche Concordate zu schließen, bezweifelt. Nach ihren Darstellungen waren diese Concordate Verträge über den Glauben fremder Personen. Allein keine Darstellungen können unrichtiger seyn, als diese. Im Allgemeinen haben diese Concordate blos den Zweck, Streitigkeiten zwischen dem päbstlichen Stuhle und diesen Regierungen zu verhüten oder zu beendigen. Im

erstern Falle sind sie für kirchliche Angelegenheiten Conventionen zur Regulirung kirchlicher Fächer, im letztern Falle das, was für weltliche Angelegenheiten ein Aussöhnungsvertrag, ein Vergleich oder ein Friedensvertrag ist.

Viele Concordate regelten daher die päbstlichen Reservationen und die an Rom zu entrichtenden Geldzahlungen, andere gaben den weltlichen Regenten Präsentationsrechte zu gewissen Kirchenpfründen, oder setzten wegen stattgefundenen Einziehungen geistlicher Güter gewisse Entschädigungen der Kirche fest. Die Regierungen aber, welche sich mittelst solcher Verträge in ein freundschaftliches oder wenigstens nicht feindliches Verhältniß zu Rom setzten, handelten dabei ganz in ihrem wohlverstandenen Interesse.

Für die auswärtigen Angelegenheiten der Kirche können auch die päbstlichen Nuntii und Legaten von Wichtigkeit seyn. Sie sind nicht blos Gesandte des weltlichen Souverains von Rom oder Inspektoren der geistlichen Angelegenheiten eines ihm angewiesenen Sprengels, sondern sehr oft Diplomaten, welche mit weltlichen Höfen oder einer Anzahl von Bischöfen kirchliche Geschäfte zu besprechen und zu einem vortheilhaften Ende zu führen haben. Die Gewohnheit, mit solchen Nuntien zu unterhandeln, wird heut zu Tage, weil sie geräuschlos ist, und weniger die Volksleidenschaften in die Thätigkeit setzt, von den meisten Höfen der alten Hinneigung zu Concilien vorgezogen, und eine Erfahrung von mehr als fünfzig Jahren lehrt, daß man auf diesem Wege am leichtesten sich verständige. Particularkirchen überlassen oder empfehlen daher oft ihre Angelegenheiten der Centralregierung der Kirche, welche natürlich auch für die Diplomatie der letztern den natürlichen Centralpunkt bildet.

XXX.

Resultate der Untersuchungen über die Regierungsform der Kirche und die Vorzüge ihrer Verfassung.

Wer den in diesem Buche vorgekommenen Auseinandersetzungen aufmerksam gefolgt ist, oder sonst Kenntnisse von den Bestimmungen des canonischen Rechtes besitzt, der wird die Bemerkung des berühmten Cardinals Bellarmin: daß die Kirchenverfassung eine eingeschränkte Monarchie zeige, richtig nennen.

In der That nämlich ist der monarchische Charakter vorherrschend. Ohne ein Concilium kann der Pabst die Kirche regieren, und selbst auf einem Concilium versammelt, *haben* die Bischöfe nur consultative Stimmen. Sie sind dem päbstlichen Stuhl untergeordnet, welcher ihnen ihre Jurisdiktion beschränken, ja sogar aus Gründen des öffentlichen Interesse einzelnen Bischöfen, wenn sie sich auch nichts zur Schuld kommen ließen, die Jurisdiktion entziehen kann *). Das canonische Gesetzbuch endlich, welches im Anfang des achtzehnten Jahrhunderts noch von Niemanden als unverbindlich erklärt worden war, ist voll von Stellen für die monarchische Gewalt des Pabstes.

Dieser Monarchengewalt aber stehen bedeutende Einschränkungen zur Seite. Der Umfang der päbstlichen Gewalt wird in der Regel nicht nach der blosen Theorie, sondern mit Rücksicht auf die in allgemeinen Concilien gezogenen Gränzen beurtheilt, und wenn der päbstliche Stuhl irgend einen Akt von der höchsten Kirchengewalt ausübt, zu welchem sich in den

*) Mit Rücksicht auf die Übungen und Traditionen der französischen Kirche beweist dies Barruel (du Pape II. chap. 3) gegen jene französischen Bischöfe, welche anfangs das Concordat von 1801 nicht anerkennen wollten.

Conciliarbestimmungen keine deutliche Berechtigung zeigt, wie z. B. dies bei dem französischen Concordate von 1801 der Fall war, da hält es der Pabst gewöhnlich selbst für nöthig, jene Ideenreihe anzugeben, welche ihn in Verbindung mit der Nothwendigkeit zu dieser neuen Form der Machtausübung bestimmt habe. In schwierigen Fällen hat schon oft der päbstliche Stuhl aus eigenem Antriebe, um sich auch unabhängig von seinen gewöhnlichen Räthen Licht zu verschaffen, Concilien versammelt, was nicht in dem Wesen einer unumschränkten Monarchie liegt.

Selbst jene Anerkennung, daß in der Regel die Bestimmungen der allgemeinen Concilien den Wirkungskreis der Bischöfe bestimmt haben, hat den Bischöfen für einen großen Theil ihrer Geschäfte eine ziemlich unabhängige Stellung gegeben, und sie dadurch zu bedeutenden Gliedern der Kirche gemacht, weshalb auch der in Frankreich so gewöhnlich gewordene Ausdruck: „die Bischöfe bildeten die Aristokratie des Clerus," viel für sich hat.

Aber indem die Bischöfe wichtige Rechte erhalten haben, sind der niedrigern Geistlichkeit auch sehr erhebliche Rechte gesichert worden. Die alte Einrichtung, daß der Bischof nicht leicht etwas Erhebliches ohne sein Presbyterium thun soll, und die neue, welche ihm ein Kapitel und ein Consistorium zur Seite stellt, macht, daß es auch für den mindern Clerus einen verhältnißmäßigen Antheil an der Regierung der Kirche gibt, und dieser Antheil wird dadurch verstärkt, daß das canonische Recht der alten Gewohnheit, der Observanz und dem Geiste der billigen Beurtheilung eine große Rechtswirkung einräumt. Insofern man der Aristokratie die Demokratie entgegenstellt, hat also die Kirchenverfassung auch Einiges an Rechten für ihre Demokratie.

Sie hat aber auch, was Viele nicht zu wissen scheinen, Mittel, den Laien auf die Gestaltung der Kirchenverhältnisse Einfluß zu verschaffen. So wie bei mehreren allgemeinen Concilien, z. B. dem von Trient, von

verschiedenen Staaten Gesandte (**oratores**) erschienen, welche Wünsche, Vorstellungen oder Remonstrationen dem Concilium machten, um Dieses oder Jenes zu verhindern oder zu bewirken, und das Concilium aus Klugheitsgründen diese Mittheilungen gern berücksichtigte, und oft über sie vor dem definitiven Ausspruch der Kirche unterhandelte, so kann dies auch mit Abgeordneten der Provinzen, Gemeinden u. s. w. der Fall seyn. Diese Abgeordneten können sogar zahlreich seyn, und überhaupt kann der Bischof, unbeschadet seiner Rechte, für die Kirchenangelegenheiten auch Vertrauensmänner aus dem Stande der Laien sich wählen.

Verfassungen dieser Art haben dadurch, daß sie jeden billigen Anspruch berücksichtigen, viele Elemente der langen Dauer, und dies sieht man auch an der katholischen Kirche, welcher gegenüber die ältesten Staaten nicht mehr alt genannt werden *können*.

Aber sie hat auch in ihrem Innern viele andere Bedingungen für eine lange Erhaltung. Sie hat für jeden Stand Aussichten, für jede Richtung des Geistes angemessene Plätze.

Ihr Cölibat, welcher die Erblichkeit der Pfründen fern hält, macht das Kirchenvermögen gewissermaßen zu einem Gemeingute des Landes, an welchem heute Dieser und morgen Jener Theil nimmt, und von welchem stets ein ansehnlicher Theil, es sey nun als Almosen oder als Erbschaft, den Laien zu Gute kommt. Sie hat, ganz abgesehen von der päbstlichen Würde, Plätze, welche zu dem Range von Fürsten führen, und zu denen der Ärmste gelangen kann. Aber auch ihre niedrigern Plätze entehren den Mann von hoher Geburt nicht; denn eine fromme Gesinnung kann sogar dahin führen, sie zu suchen. Der Mensch mag an der Seelsorge, an der Einsamkeit oder an der Gelehrsamkeit, oder an Canzleigeschäften ein Interesse haben, es gibt, wofern die Organisation der Kirche in einem Lande im Sinne des canonischen Rechtes besteht, Plätze, für die man ihn brauchen kann, und die ihm auch wieder das Vergnügen einer seinen Neigungen entsprechenden Beschäftigung geben.

Für kirchliche Enthusiasten, für welche in andern christlichen

Religionspartheien so selten ein Platz zu finden ist, besonders wenn sie nicht zum männlichen Geschlechte gehören, gibt es in der Kirche mittelst der Klöster und Congregationen Plätze; Jener, dem kein bestehender Orden ganz zusagt, kann sogar unter gewissen Umständen selbst einen Orden stiften und seine Kraft, selbst nach einem großen Maßstabe, in dem Interesse der Kirche verwenden. In eben diesen Einrichtungen ist aber auch eine reformatorische Kraft, welche von Zeit zu Zeit, wenn etwa irgendwo der Eifer erschlafft, ihn wieder weckt, und durch eine längere oder kürzere Zeit aufrecht hält. Selbst die freieste Forschung wird von der Kirche, wofern man nur dem Dogma nicht zu nahe tritt, nicht nur nicht gehindert, sondern sogar begünstigt.

Dieser Verfassung ist auch zum Theil die außerordentliche Regenerationskraft zuzuschreiben, welche man in der Kirche wahrnimmt. Schon vielmal war die Kirche in einer Lage, in der sie nach aller Wahrscheinlichkeit, wofern man auf die ihr zu Theil gewordenen Verheißungen nicht hinblickte, ihren Untergang hätte erwarten sollen. Man kennt jene Gefahren, welche ihr der Arianismus und der Untergang des weströmischen Kaiserthums gebracht haben. Nicht viel geringer waren ihre Gefahren, als sich die Ketzerei der Paulicianer über den Westen von Europa verbreitete, und in einer Zeit der beginnenden religiösen Erschlaffung die Sekte der Albigenser entstand. Die Orden der Dominicaner und Franciscaner retteten damals, wie Machiavell und Adam Smith anerkennen, die Kirche. Die Gefahr in den ersten fünfzig Jahren nach dem Auftreten Luthers wurde von Vielen für noch größer gehalten. Aber sobald der Protestantismus um sich griff, begann auch die katholische Reaktion; die Jesuiten erschienen, und hundert Jahre nach dem Abfall von Luther war nicht nur für den Protestantismus bereits eine Gränze da, welche er nicht mehr überschritten hat, sondern er war auch aus vielen Ländern größtentheils verdrängt, und der katholisch gebliebene Theil der Welt eifriger, als nur jemals, katholisch. Ganz dasselbe

wiederholte sich, als im achtzehnten Jahrhunderte durch die französische Philosophie, die Anstalten der Höfe und die Lehren der Hofcanonisten in den meisten katholischen Ländern eine Erschütterung der Hierarchie und bald auch eine solche Verminderung des Kirchenvermögens erfolgte, daß vielen Denkern (1770—1799) das Ende der Kirche gekommen zu seyn schien; aber noch ist kein halbes Jahrhundert vergangen, und die Kirche strebt nicht nur mächtig wieder empor, sondern kein Unbefangener zweifelt mehr an ihrer noch großen Lebenskraft *).

Nach solchen Erfahrungen begreift man, wie viele unterrichtete Männer, wenn sie die katholische Kirchenverfassung auch blos aus dem politischen Standpunkte ansehen, diese Verfassung als das Meisterstück menschlicher Einsicht und als die festeste aller Einrichtungen ansehen. Dieselbe Ansicht hatten von jeher die Kenner der Kirchenverfassung *unter* den Katholiken. Eben darum aber, weil diese Erkenntniß weit verbreitet ist, darf um so weniger erwartet werden, daß die Kirche wichtige Theile ihrer Verfassung aufgebe; ihr dies zumuthen, ist daher selbst von Seite der Mächtigen bisher ohne Erfolg geblieben, und wird, von kleinen Staaten versucht, zu einem durchaus nichts versprechenden und in mancher Lage sogar unverständigen Versuche.

Eben dieses Beharren auf der hergebrachten Verfassung

*) Den Protestanten war es von jeher eigen, bei jedem großen Sturme gegen die römische Kirche oder ihre Interessen das baldige Ende des Pabstthums zu verkündigen. Man sehe hierüber, um nur die neueste Zeit anzuführen, auf die Schriften der Jahre 1769 — 1774 — 1780 — 1798 — 1808 — 1812. So z. B. liest man in Wachlers Abriß der Geschichte der ältern, mittlern und neuern Zeit, Aufl. von 1806, S. 185: „Die dem Untergange — näher gebrachte päbstliche Macht erhielt den Todesstreich, als Clemens XIV. von dem bourbonischen Hofe (1773) genöthigt wurde, den schon früher aus Portugal von Pombal (1759) verbannten Jesuitenorden aufzuheben — — und — — Pius VI. — Reise nach Wien (1782) vollendete die Vernichtung der ehemaligen allmächtigen geistlichen Hoheit."

macht, daß die Kirche das corpus juris canonici durchaus nicht durch ein Gesetzbuch im neuern Sinne des Wortes ersetzen kann. Eine solche Veränderung könnte nicht, ohne daß der päbstliche Stuhl sich eine neue gesetzgebende und constituirende Gewalt zuschreiben müßte, geschehen; die Kirche würde für Vieles, was sie jetzt hat, den Rechtstitel verlieren; manches Neue, was eingeführt werden müßte, würde Widerspruch erfahren, und Vieles, was etwa jetzt in irgend einem Lande keine Anwendung findet, und bei veränderten Umständen wieder Anwendung finden kann, würde sich schwerlich mehr in jenem Lande leicht wieder einführen lassen. Sehr natürlich ist es also der Grundsatz der Kirche, auf dem bestehenden Rechte fest zu beharren, und den Particularkirchen nur innerhalb jener Gränzen, welche im canonischen Rechte gezogen sind, das Recht der Gesetzgebung zu gestatten.

Umsonst wird die Einwendung gemacht, daß in den ältern Zeiten die Kirchenverfassung anders gewesen sey. Wer zweifelt daran? Es ist nur die Frage, ob gegen das göttliche Recht Veränderungen geschehen sind; denn in Ansehung des auf menschlichem Rechte bestehenden Theils des Kirchenrechts weiß man ja, daß keine Unveränderlichkeit festgesetzt ist. Der Einwurf, ehemals sey Dieses und Jenes anders gewesen, hat nur bei denjenigen Bedeutung, welche glauben, daß Alles in der Kirche unveränderlich seyn müsse. Zu diesem Grundsatze bekennt sich aber die Kirche nicht, auch thut sie daran sehr wohl; denn so wenig wir verlangen, daß heut zu Tage der Kaiser von Rußland die nämliche Gesetzgebung und das nämliche Hofceremoniel beibehalte, welches seine Vorfahren im sechzehnten Jahrhundert beobachten ließen, eben so wenig kann man bei gehöriger Überlegung in allen Stücken der Kirche die Beibehaltung aller Einzelnheiten der ehemaligen Verfassung zumuthen.

Selbst das ist nicht wahr, daß die Kirche so ungeheure Eingriffe während des Mittelalters in die Rechte der Fürsten gemacht habe. Sie verlangte juridisch nur die Stellung einer Corporation, und selbst die entschiedensten Gegner der

Kirche können keine solchen Eingriffe in die Majestätsrechte der Fürsten nachweisen, welche nur entfernt mit jenen Eingriffen könnten verglichen werden, welche sich so viele Fürsten des achtzehnten Jahrhunderts in die Eigenthumsrechte und die Verfassung der Kirche erlaubt haben. Wenn man aber doch so oft das Gegentheil davon liest, so muß man sich erinnern, daß die protestantischen Schriftsteller durchaus und viele katholische zum Theil von den Grundsätzen des protestantischen Territorialsystems ausgehen, welches sie das natürliche Kirchenrecht nennen, wo es dann freilich wahr bleibt, daß dieses Kirchenrecht von der Kirche zu keiner Zeit anerkannt worden sey, und in den Wirkungskreis der Fürsten, wenn er nach diesem Kirchenrechte beurtheilt wird, von Seite der katholischen Kirche oft Eingriffe geschehen sind.

Siebentes Buch.

Veränderungen in den kirchlichen Ansichten seit dem Anfang des neunzehnten Jahrhunderts; Beleuchtung der Trennung des Staates von der Kirche, und Auseinandersetzung jener Zustände, in welche die Revolutionen von 1848 viele Kirchen gesetzt haben.

I.

Die Gegenstände der Erörterung in diesem Buche, mit Rücksicht auf die im Jahre 1848 entstandenen Revolutionen.

Im zweiten Buche dieses Werkes ist die Entstehung und die allmählige Verbreitung eines der weltlichen Suprematie günstigen Systems sowohl in den katholischen als den protestantischen Ländern von Europa gezeigt worden. In diesem Buche soll von dem allmähligen Verfall dieses Systems, welcher mit dem Anfang des neunzehnten Jahrhunderts beginnt, gehandelt werden, um den Boden zu zeigen, auf welchem die Revolutionen des Jahres 1848 die meisten europäischen Regierungen gefunden haben. Da diese Regierungen gezwungen sind, ihre Gesetzgebung in Kirchensachen mehr oder weniger zu ver-

ändern, und bei diesen Arbeiten nothwendig auf die herrschend gewordenen Ideen und die Fortschritte der Wissenschaft gesehen werden muß, so sollen zuerst die Veränderungen der kirchenrechtlichen Ansichten, welche vor dem Jahre 1848 sich verbreitet hatten, auseinandergesetzt werden, um dann auf jene Zustände überzugehen, welche durch die Revolutionen von 1848 geschaffen werden, und auf die Aufgaben aufmerksam zu machen, welche jetzt den Regierungen zur Lösung vorliegen.

In Rücksicht auf den erstern Theil der Aufgaben dieses Buches müssen wir von den kirchenrechtlichen Zuständen Frankreichs im Jahre 1789 ausgehen, weil, im Großen und Ganzen betrachtet, die den gallicanischen Ideen entgegengesetzte Richtung von Frankreich ausgegangen ist, und erst seit 1812 sich auf eine sehr bemerkbare Art in den andern Theilen von Europa geäußert hat *).

II.

Das durch die französische Revolution entstandene Schisma, und die Beendigung desselben durch das Concordat von 1801.

In dem Laufe des achtzehnten Jahrhunderts hatte sich in vielen Staaten die Regierungsform so gestaltet, daß ein

*) Den Gegenstand dieses Buches hat der Verfasser in seinem 1849 zu Wien erschienenen Werke: „Über die kirchlichen Zustände in den kaiserlich österreichischen Staaten," bereits mit einiger Umständlichkeit behandeln müssen, um es zu erklären, wie nach der österreichischen Revolution von 1848, obgleich die Staatsgesetzgebung in Kirchensachen viele Jahre hindurch (1792 – 1848) fast stationär geblieben war, dennoch die neueren Ideen sogleich sich zeigen, und in die Constitutionen vom 28. April 1848 und 4. März 1849 übergehen konnten. Eben deshalb wollte der Verfasser, um Wiederholungen möglichst zu vermeiden, in diesem Werke Manches, was dort vorgekommen ist, nicht noch einmal sagen, und lieber einige große Fragen, welche sich über den Werth der katholischen Kircheneinrichtungen dem Forscher zeigen, nur der Hauptsache nach beantworten.

Absolutismus, welcher nur materielle Vortheile für sich suchte, in ganzen Ländern seine Wirksamkeit zeigte. In Alles mengte sich die Staatsgewalt, die Religion, die Schulen, die Sitten, die Ortsverfassungen, die Wohlthätigkeitsanstalten und sogar die Volksunterhaltungen: Alles war ein Regierungsdepartement geworden. Was das Volk dazu sage, war für manche Machthaber die letzte der Fragen; die Polizei und die Bajonette sollten die genügenden Stützen der Throne seyn.

Dieses Regierungssystem schwächte die Anhänglichkeit der Völker an ihre Regierungen, und gab einer in einem großen Theil von Europa weit verbreiteten Revolutionspartei Aussichten, welche im Grunde zwar auch an die Omnipotenz der Staatsgewalt glaubte, aber diese in republikanischen Formen geltend machen wollte. Ihr erstes großes Hervortreten geschah in der französischen Revolution (s. 1789).

Diese Revolution ließ die französische Nation Vieles hoffen. Religionsfreiheit, Preßfreiheit, Freiheit der Association, der Auswanderung und der Rede wurde in die Aussicht gestellt; so wie aber diese politischen Rechte wirklich gewährt wurden, mußte das gallicanische System, welches nur durch eine Menge von Polizeianstalten sich halten konnte, nothwendig verfallen. Für das gallicanische System war also die Revolution mit ihren Freiheitsideen ein eigentliches Unglück.

Doch war, als die französische Nationalversammlung ihre constitutionellen Arbeiten begann, eine große Unklarheit der Gedanken da. Man proclamirte Religionsfreiheit, und zog doch das Kircheneigenthum der Katholiken ein gegen das Versprechen, für die Cultusausgaben zu sorgen. Man proclamirte unter dem Mißvergnügen der Katholiken eine Gleichstellung aller Religionspartheien, während fast ganz Frankreich katholisch war, und im Sinne der Revolutionstheorie den Wünschen der Mehrzahl eine gehörige Rücksicht zu Theil werden sollte. Im Begriffe der Religionsfreiheit lag es, daß die

katholische Kirche sich ihre innern Angelegenheiten selbst ordnen, oder mit andern Worten, Autonomie haben sollte, und doch mengte sich die Regierung in das Innere der katholischen Kirchenverhältnisse, indem sie eine andere Diöcesaneintheilung aus eigenem Rechte festsetzen wollte. Aus diesen Widersprüchen ergaben sich nun Folgen, welche desto wichtiger waren, je mehr man auf den angenommenen Grundsätzen beharrte.

Der Mehrzahl der Nationalversammlung war es um die Aufrechthaltung der katholischen Religion nicht zu thun. Viele hofften, daß diese Religion schon durch den blosen Grundsatz der Religionsfreiheit sich auflösen werde. Sie erwartete ein Gewirre von Sekten. Allein ein Theil der Nationalversammlung wünschte die Aufrechthaltung des Katholizismus, jedoch eines modificirten. Diesen Gedanken hatte vorzüglich die Jansenistenparthei. Ihr Wortführer Camus entwickelte in mehreren Vorträgen diese Ansicht, und aus ihr ging der Plan hervor, die kirchliche Eintheilung von Frankreich mit der neuen politischen in Übereinstimmung zu bringen, die Wahl der Kirchenvorsteher in die Hände der Gemeinden zu legen, eine Revision der Kirchengesetze im Sinne der Jansenisten vorzunehmen, und von den Geistlichen einen Eid, welcher den Forderungen der Regierung zusage, zu verlangen.

Diesen zwei Partheien in der Nationalversammlung gegenüber sahen sich die katholischen, anfangs nur schwach vertretenen Interessen von Tag zu Tag mehr beeinträchtigt. Die Einmengung der Nationalversammlung in die innern Kirchenangelegenheiten der Katholiken dauerte fort; der päbstliche Stuhl sprach sich gegen sie aus; der Hof war diesen Schritten Roms nicht entgegen, und als die Nationalversammlung immer mehr auf die Ablegung des Bürgereides drang, und ihn zur Bedingung der Amtswirksamkeit der Geistlichen und ihrer Besoldungen machte, zugleich aber viele Bischöfe auswanderten, um vom Auslande her auf ihre Diöcesen zu wirken, da wurde

es klar, daß ein Schisma drohe, dessen Einwirkung die französischen Zustände noch mehr verwickeln werde *).

Eine Art von Fanatismus ließ aber viele Mitglieder der Versammlung dieses Schisma nicht fürchten, und als diese Versammlung nicht nur auf ihren Decreten bestand, sondern diese Decrete auch noch schärfte, excommunicirte der Pabst jene Geistlichen, welche den Bürgereid ablegen würden.

Von nun an war das Schisma in der französischen Kirche proclamirt. Jene Geistlichen, welche den Bürgereid abgelegt hatten, wurden vom Pabste nicht anerkannt; die ihn nicht abgelegt hatten, fanden keine Anerkennung bei der Regierung. Da aber diese unbeeidigten Priester in den Gemeinden viel galten, so ging die Regierung mit immer größerer Strenge gegen sie zu Werke, so daß der Zustand, welcher längere Zeit unter dem Convent stattfand (1793—Juli 1794), in mehr als einer Rücksicht an die ersten Christenverfolgungen erinnerte.

Dieser Zustand hatte große Folgen; sie müssen daher hier auseinandergesetzt werden.

Zufolge jener Ereignisse, welche lang vor dem Ausbruche der französischen Revolution stattgefunden hatten, war durch die von den Regierungen ausgegangenen Religionsreformen, den Einfluß einer materialistischen Philosophie und das Beispiel der höheren Stände das religiöse Element in allen Staaten

---

*) Wie sehr manche Schriftsteller in der Idee leben, daß es der Staatsgewalt zukomme, auch die innern Kirchenangelegenheiten zu ordnen, davon kann man an Thiers ein Beispiel nehmen. Dieser Mann, welcher als Schriftsteller und Staatsmann lange Zeit (1830—1848) eine so große Rolle spielte, nimmt in seiner Geschichte der französischen Revolution (1. Th. 5. Hauptst.) es als eine bekannte Sache an, daß die Nationalversammlung ein Recht hatte, die Confiscation des ganzen katholischen Kircheneigenthums anzuordnen, und lobt es, daß die Jansenisten, Camus an der Spitze, es verhinderten, daß die Regierung in Ansehung der katholischen Kirchenangelegenheiten sich unthätig verhielt.

sehr geschwächt worden. In Frankreich gab es daher, vorzüglich in den höheren und mittleren Ständen, eine Menge Menschen, welche von katholischen Gesinnungen nicht das Mindeste hatten, und entweder Indifferentisten oder Gegner der Kirche waren, aber es nicht der Mühe werth fanden, den Namen von Katholiken abzulegen.

Neben diesem Theile der Bevölkerung stand eine eifrige katholische Parthei, welche, gestützt auf die ältesten Traditionen, nur dasjenige für ächt katholisch hielt, was die Gutheißung des päbstlichen Stuhls für sich hatte. Diese Parthei, nicht dem Einflusse, wohl aber der Zahl nach die stärkere, hielt sich nun an die unbeeidigten Priester, fand sich dort und da in Kellern und Höhlen zum Gottesdienste ein, und die Verfolgung entflammte den Eifer, so daß die Regierung in den eifrigern Katholiken ihre gefährlichsten Feinde sah, und der Aufstand der Vendée (1793—1794) mitten unter äußern Gefahren auch noch den Bürgerkrieg hervorbrachte.

Auf der andern Seite hatte die Regierung an den beeidigten Priestern keine Stütze. Es fehlte diesen Priestern der feste Glaube, das geschlossene System und vor Allem das Publikum. Wenn auch anfangs aus Partheirücksichten die Anhänger der Regierung den Gottesdienst der beeidigten Priester mitmachten, so war dies doch von keiner Dauer, und viele dieser Priester fanden es auch vortheilhafter, zu Civilanstellungen und Gewerben überzugehen, so daß im Nationalconvente schon (1793) der Beschluß durchging, keinen Cultus zu besolden, sondern die Sorge für seine Erhaltung denen, welche ihn wollten, zu überlassen.

Die neu entstandenen Verhältnisse waren aber auch dem alten gallicanischen Kirchenrechte ganz entgegen. Von einem Placetum für päbstliche Erlässe oder von einer Respektirung der Regierungsbefehle in den Kirchenangelegenheiten konnte bei den Gegnern des offiziellen Kirchensystems keine Rede seyn. Man war auf die Zustände zurückgekommen, wie sie in den drei ersten Jahrhunderten des Christenthums gewesen waren.

Der päbstliche Stuhl schickte daher auch auf Bitten oder Anfragen seine Verhaltungsbefehle nach Frankreich; er leitete durch apostolische Vicare jene Diöcesen, welche keine Bischöfe mehr hatten; er setzte fest, wie es bei den außerordentlichen Verhältnissen, in welche Frankreich gerathen war, mit der Verwaltung der Kirchenangelegenheiten sollte gehalten werden, und zum Erstaunen Vieler sah man, daß nicht nur Frankreich katholisch bleibe, sondern sich auch der Katholizismus daselbst neu belebe.

Auch in Ansehung vieler Staatsinstitutionen bildete sich eine Opposition. Die von der Regierung organisirten Schulen konnten das Zutrauen der Bevölkerung nicht erringen; der Gedanke, daß der Kirche keine andere Gewalt zustehe, als in Ansehung der Dogmen und der Moral, wurde als ein unrichtiger angesehen, und eben so war es einleuchtend, daß jene Menschen, welche den Einfluß des Pabstes auf die innern Kirchenangelegenheiten für einen rechtmäßigen hielten, von diesen Rechten ganz andere als die alten gallicanischen und jansenistischen Begriffe haben mußten. Auch über die Rechtmäßigkeit der Regierungsverordnungen stellte sich ein Privaturtheil ein, welches die Machthaber immer mehr daran erinnerte, daß sie in ihrem eigenen Interesse die öffentliche Meinung nicht außer Acht setzen dürften.

Vorzüglich diese letztere Betrachtung war die Ursache, daß nach dem Sturze des Schreckensystems (Juli 1794) die Verfolgung gegen die unbeeidigten Priester nachließ, und unter dem Direktorium (1795—1799) ließ man in Ansehung vieler Regierungsgesetze eine Art Renitenz stattfinden. Aber förmlich die der katholischen Parthei mißfälligen Gesetze zurückzunehmen, fand man nicht an der Zeit, weil die große antikatholische Parthei in der Nationalrepräsentation noch immer vorherrschte, und überdies wegen der ehemaligen Patronatsrechte der Regierung kaum gehofft werden konnte, einen angemessenen Ausweg aus der eingetretenen Verwirrung zu finden.

Unter diesen Umständen kam (Nov. 1799) die Consular-

regierung. Napoleon Bonaparte, bereits als Feldherr und Staatsmann hochberühmt, kam unter dem Namen eines ersten Consuls an die Spitze der französischen Republik. Seine Anstalten zur Herstellung des äußern Glanzes und der Ruhe im Innern hatten die größten Erfolge. Er erregte den Enthusiasmus der Nation, und von dieser Stimmung unterstützt, unternahm er es, dem Schisma, welches die Macht von Frankreich wesentlich schwächte, und bei politischen Unfällen gefährlich werden konnte, ein Ende zu machen. Der päbstliche Stuhl bot zu diesen Bemühungen gern die Hand; denn die von Tag zu Tag ohne einen verhältnißmäßigen Nachwuchs verminderte Anzahl der Priester ließ, wenn das Schisma lang dauerte, viel fürchten; auch gestattete das politische Übergewicht der Revolution keine allzu großen Hoffnungen auf einen Umschwung der Verhältnisse. So kam das Concordat vom 16. Juli 1801 zu Stande. Es beruhte durchaus auf römisch-katholischen Grundlagen.

Sah man auf seine einzelnen Artikel, so bemerkte man, daß die französische Regierung die katholische Religion als die Religion der großen Mehrzahl des französischen Volkes anerkannte, aber weniger Diöcesen wünschte, als vor der Revolution bestanden, und in dieser Rücksicht eine neue Circumscription der französischen Diöcesen stattfinden sollte. Der Pabst leistete auf die eingezogenen Kirchengüter Verzicht, und die Regierung versprach dafür der Geistlichkeit angemessene Gehalte. Dem ersten Consul wurde das Nominationsrecht zu den Bischofsstühlen eingeräumt, mit dem Vorbehalt, daß, wenn einer der Nachfolger des ersten Consuls nicht katholisch seyn sollte, eine andere Übereinkunft vorbehalten werde. Der französischen Regierung wurden endlich alle jene Privilegien und Ehrenbezeugungen zugesichert, welche vor der Revolution die französischen Könige besessen hatten.

Als das Concordat geschlossen war, ging man Rom an, den beeidigten Priestern den Rücktritt zur Kirche zu erleichtern. Mit viel Vorsicht wurde für diesen Zweck eine Erklärung ab-

gefaßt, welche der Zurückzutretende zu unterschreiben habe. Viele dieser beeidigten Priester benützten die ihnen angebotene Gelegenheit, sich mit der Kirche zu versöhnen.

Größere Anstände gab es in Ansehung der Nationalrepräsentation, um die Annahme des Concordats bei ihr zu bewirken. Die Anhänger Voltaire's und die gallicanischen, protestantischen und jansenistischen Elemente in dem Tribunat und dem gesetzgebenden Corps erhoben, ehe es noch zum amtlichen Vortrage des Concordates kam, Anstände, und es gab Tage, in welchen der Erfolg zweifelhaft schien. Zum Theil mit der Absicht, diesen Widerstand zu besiegen, zum Theil aber auch vielleicht wegen einer Vorliebe zu gallicanischen Grundsätzen machte nun die Regierung, da gewisse Staatsgesetze in Kirchensachen zur Aufrechthaltung der Ordnung stets nothwendig sind, unter dem Namen „von organischen Artikeln" mehrere Gesetzesvorschläge, welche zum Theil einen vom Concordate ganz verschiedenen Charakter trugen, und nun wurde (10. April 1802) das Concordat und die organischen Artikel in einem und demselben Akte von der Nationalrepräsentation angenommen.

Es ist möglich, daß der Regierung kein anderer Ausweg blieb; so viel ist aber gewiß, daß dieser Ausweg es zweifelhaft ließ, ob römisch-katholische oder gallicanische Grundsätze in Zukunft in Frankreich das Übergewicht haben würden. Der Pabst erklärte in Ansehung vieler organischen Artikel seine Mißbilligung, und machte sie zum Gegenstande einer Unterhandlung *).

Mehrere der ausgewanderten Bischöfe, welche ihre Rechte und die des Thrones nach gallicanischen Grundsätzen beurtheilten,

---

*) Diese gleichzeitige Annahme des Concordats und der organischen Artikel ist für eine beträchtliche Parthei in Frankreich der Grund, selbst nach den Revolutionen von 1830 und 1848, die Aufrechthaltung der gallicanischen Maximen zu fordern. Dupin stellt (Manuel du droit publ. eccles. franç. Paris 1844. Introd.) die Gründe zusammen, aus welchen er auch nach der constitutionell proclamirten Religionsfreiheit die gallicanischen Maximen als verbindend ansieht.

protestirten gleichfalls gegen das Concordat. Ohne Zustimmung der Bischöfe, sagten sie, habe der Pabst ihnen ihre Diöcesen nicht nehmen, ohne die Zustimmung eines Nationalconciliums nicht auf die eingezogenen Kirchengüter Verzicht leisten dürfen. Sie erklärten daher noch immer, im rechtmäßigen Besitze ihrer geistlichen Gerichtsbarkeit zu seyn, und jene Bischöfe, welche in Frankreich auf die Präsentation der Consularregierung würden ernannt werden, als keine rechtmäßigen anzusehen.

Der Streit entbrannte unter französischen Canonisten; aber er war von kurzer Dauer. Barruel bewies in einem viel gelesenen Werke *), daß der päbstliche Stuhl nur innerhalb seiner Befugnisse gehandelt habe, und die ältesten Traditionen der französischen Kirchen nur jene Bischöfe als rechtmäßig erklären, welche Rom anerkenne. Diese Beweise und mancherlei Klugheitsrücksichten bestimmten die ausgewanderten *Bischöfe* zur Nachgiebigkeit, und auch von dieser Seite hörten die Hindernisse einer Feststellung der Kirchenverhältnisse auf.

Die Klugheit der Regierung that das Übrige. Indem zu den Bischofsstühlen meistens würdige Männer gelangten, wurde die Regulirung des Details erleichtert; die zur Kirche zurückgekehrten Priester wurden so gestellt, daß man nichts von ihrer Bedrückung reden konnte, und die Religion erstand neu belebt aus den Ruinen, welche die Revolution geschaffen hatte. Der erste Consul hatte sich große Ansprüche auf den Dank der Katholiken erworben, und zum Theil deswegen ließ sich Pius **VII.** bereit finden, ihn, als er durch die Nation zum Kaiser war erhoben worden, zu Paris (2. Dez. 1804) feierlich zu krönen.

Aber auch ein großes Beispiel über den Umfang der kirchlichen Primatialgewalt war aufgestellt worden. Die Circumscriptionsbulle des Pabstes, in welcher er die sämmtlichen alten Bisthümer Frankreichs mit ihren Privilegien, Gränzen und Statuten aufhob, und eine neue Diöcesaneintheilung festsetzte,

*) In dem Werke: **Du Pape et de ses droits religieux. T. II. Paris 1803.**

war der größte Akt der Ausübung päbstlicher Macht, welcher in Kirchenangelegenheiten jemals stattgefunden hatte; aber er konnte nicht stattfinden, ohne daß die Hauptsätze des gallicanischen Systems über das Verhältniß der Bischöfe gegen den päbstlichen Stuhl theoretisch und praktisch aufgegeben wurden. Gleichwohl war im Jahre 1804 gegen diesen Akt bereits jede Art von Opposition verstummt; man hatte eingesehen, daß die Erhaltung der Einheit unter gewissen Umständen auch ganz neue Maßregeln dem Pabste zur Pflicht machen könne.

III.

Die Beendigung vieler, in mehreren Ländern entstandenen kirchlichen Unordnungen durch Concordate, und Folgen dieser Art von Verträgen.

Bald nach der Genehmigung des Concordats von 1801 durch die französische Nationalrepräsentation bereitete sich die große Säcularisation in Deutschland vor. Mit der erklärten Absicht, die deutschen Fürsten für ihre bei Abtretung des linken Rheinufers entstandenen Verluste zu entschädigen, waren im Lüneviller Frieden (9. Febr. 1801) Säcularisationen festgesetzt worden, und die Jahre 1802 und 1803 sahen ihre Ausführung. Mehr als neunhundert Quadratmeilen von Katholiken bewohntes und von Bischöfen und Äbten regiertes Land kam unter weltliche, größtentheils protestantische Landesherren, und da um die nämliche Zeit in Bayern unter dem Ministerium des Grafen von Montgelas auch kirchliche Reformen im Josephinischen Sinne stattfanden, hatte das katholische Deutschland eine Stellung erhalten, bei welcher sich überall das protestantische Übergewicht beurkundete.

Schon vor dem Jahre 1802 hatte in den meisten bischöflichen Curien Schwanken und Unsicherheit über den Umfang der geistlichen und weltlichen Gewalt geherrscht; nach der Säcularisation wurden aber auch dort, wo es vorher noch nicht der Fall gewesen war, febro-

nianische Grundsätze angewendet. Die Sache fiel aber jetzt mehr auf, als sie unter einem katholischen Landesherrn aufgefallen wäre; denn die protestantische Parthei hatte ihrer Hoffnungen auf den Untergang oder eine wesentliche Umstaltung des Katholizismus kaum Hehl, und die katholische glaubte in Allem, was angeordnet wurde, Schritte zur Protestantisirung des Landes zu sehen. Bei allem dem ließ sich nicht verkennen, daß, wenn man von febronianischen Grundsätzen ausging, die Regierungen in ihrem Rechte waren, und daß also der eigentliche Grund so vieler mißfälligen Erscheinungen nur in dem angenommenen Kirchenrechte liege. Dieses Kirchenrecht wurde also jetzt mehr als jemals von ganzen Partheien angefeindet.

Diese Erfahrung wurde in einem Zeitalter gemacht, in welchem unsere Studien des Kirchenrechts äußerst selten vorkamen, und die Unwissenheit in diesem Punkte sowohl in den Cabinetten, als in den bischöflichen Curien zu Hause war. Da man aber gesehen hatte, daß in Frankreich mittelst eines Concordats in kirchlicher Rücksicht Ordnung geworden war, und in Deutschland gleichfalls neue Diöcesaneintheilungen und Bisthumsdotationen nothwendig waren, zu deren definitiver Festsetzung doch der päbstliche Einfluß nothwendig sey, so wünschte man (1803—1812) auch in Deutschland Concordate, mit dem stillschweigenden Vorbehalt, in den Concordaten oder nach denselben so viel als möglich von febronianischen Grundsätzen einzuführen.

Es kam indessen durch einen Zusammenfluß widriger Umstände zu keinen näheren Unterhandlungen, und selbst auf dem Congresse zu Wien (Sept. 1814—9. Juni 1815) wurde an keine Befriedigung der Katholiken gedacht, obgleich ihre Nothwendigkeit den Hauptpersonen des Congresses nahe genug gelegt wurde. Man fuhr daher in den meisten Ländern Deutschlands fort, die weltliche Suprematie in Kirchensachen geltend zu machen, die katholische Kirche als blose Polizeianstalt zu behandeln, und nur jene Geistliche zur Beförderung auf die

wichtigeren Posten geeignet zu finden, welche sich dieser Richtung anschloßen, während man umgekehrt die Anhänger Roms unter dem Namen der Ultramontanen oder der Römlinge in Mißcredit zu bringen suchte, was auch bei dem großen Publikum, welches von dem Gegenstande wenige Begriffe hatte, gelang.

Nur Ein Punkt störte in ihren Hoffnungen zuweilen die Staatsmänner der deutschen Cabinette. Die Revolution machte (1816—1819) Fortschritte, und gegen sie kannte man kein anderes Mittel, als die Religion. Sie aufrecht zu erhalten, jedoch nach polizeilichem Zuschnitt, war nun das Bestreben vieler Höfe, und dies führte zu verschiedenen Concordaten und Verträgen einzelner deutschen Staaten mit Rom. Die wichtigern sind: das Concordat zwischen Rom und Bayern (1817), der Vertrag Roms mit Preußen (1821) und der andere zwischen Rom und den deutschen Staaten Würtemberg, Baden, Hessen-Darmstadt und Sachsen-Weimar (1821).

Aus fast ähnlichen Gründen dachten auch andere Regierungen an die Abschließung von Concordaten. So kam ein Concordat mit Spanien, ein anderes mit Neapel (1817) und Sardinien (1817) zu Stande, und auch der Kaiser von Rußland schloß eines für das neue Königreich Polen ab (1818). Überall war es in diesen Verträgen der Pabst, welcher die Gränzen der Diöcesen regulirte, für den Unterhalt der Geistlichen einige Bestimmungen machte, und mehrere andere Gegenstände der neuen Kirchenverfassung ordnete.

Betrachten wir nun die Folgen, welche sich aus diesem Wiedererwachen des römischen Einflusses ergaben.

Eine der ersten war, daß der gallicanische Grundsatz: die kirchliche Autorität habe nur eine Gewalt über geistige und zum ewigen Heile gehörige Dinge, als aufgegeben betrachtet werden konnte. Wenn der päbstliche Stuhl Verzicht leisten kann auf Kirchengüter, und den Unterhalt der Geistlichen vertragsmäßig mit den Regierungen ordnen darf, so hat er offenbar über Dinge paktirt, welche an sich weltlich sind, aber für

die Kirche eine große Wichtigkeit haben, und daher stets zu ihrem Wirkungskreise gerechnet wurden.

Von einem allgemeinen Concilium war bei allen jenen großen Kirchenreformen, welche in dem ersten Viertheil des neunzehnten Jahrhunderts stattgefunden hatten, keine Rede mehr gewesen. Die Regierungen ließen sich den Ausspruch des Pabstes als einen definitiven gefallen, und seit der Geltendmachung des französischen Concordates von 1801 glaubte man auch gar nicht mehr, daß Bischöfe, unter was immer für Verhältnissen, die über ihre Stellung von Rom aus gemachten Verfügungen beanstanden könnten.

In einer andern Beziehung sahen sich die Bischöfe vieler Länder in einer Stellung, in welcher nur die Geltendmachung ihrer kirchlichen Befugnisse ihnen Ansehen und Ehre bringen konnte. Von ihrer Seite wurde daher auf ihre *Consistorien* gewirkt, und da auch die Curatgeistlichkeit von den durch die *welt*lichen Regierungen unternommenen Reformen wenig an Vortheilen eingeerndtet hatte, gab es auch unter dieser einen für Rom günstig gestimmten Theil, welcher einen nicht unbedeutenden Einfluß auf das Volk hatte.

Von vielen Seiten hörte man daher Klagen über das „Seltenerwerden aufgeklärter Geistlichen", „über zunehmende Verfinsterung", „über das Umsichgreifen des Ultramontanismus".

Diesen Bestrebungen im römisch-katholischen Sinne gegenüber fanden sich Gesetze, welche die Staatsgewalt zu verschiedenen Zeiten unter dem Einflusse febronianischer Ideen erlassen hatte. Sie kreuzten sich oft mit den Concordaten, und die Canzleien hielten sich gern an das positive Gesetz. Mehr und mehr kamen viele Katholiken, besonders in Frankreich, zu der Ansicht, es wäre am besten, wenn sich die weltlichen Regierungen gar nicht in die Religionsangelegenheiten mengen wollten. In Deutschland kamen diese Ansichten vorzugsweise durch die theologischen Journale in Umlauf, da es in dem Interesse ihrer Herausgeber lag, ihr Publikum mit den wichtigeren Erscheinungen in der Litteratur bekannt zu machen.

Es entstand daher in vielen Ländern eine der Kirchenfreiheit günstige Parthei, welcher zuweilen auch Staatsmänner aus diesem oder jenem Grunde einigen Beifall gaben.

Im Großen und Ganzen betrachtet wollten sich aber die meisten Regierungen von dem herkömmlichen Systeme nicht trennen. So wie sie die katholischen Angelegenheiten in ihrem Sinne ordnen wollten, suchten sie auch die protestantischen, durch den Rationalismus tief herabgebrachten Kirchenverhältnisse in ihrem Sinne zu ordnen. Bald wurde auf die Wiederbelebung des Positiven hingewirkt, bald begünstigte man die Vereinigung der augsburgischen und helvetischen Confessionsverwandten zu Einer Kirche, obgleich es einleuchtend schien, daß dann jede der in die Union tretenden Kirchen ihre alten Bekenntnißschriften stillschweigend aufgebe. Man hatte in dieser Rücksicht Vereinigungen der Lutheraner und Calviner in der Pfalz und im Nassauischen gesehen, und nach einem großen Maßstabe bewirkte der König von Preußen, Friedrich Wilhelm III. (1817—1840), eine Vereinigung der Lutheraner und Calviner in seinem Reiche zu einer sogenannten „evangelischen Kirche". Es war einleuchtend, daß viele Regierungen noch immer im Geiste des protestantischen Territorialsystems dabei handelten.

Alle diese vom Staate ausgegangenen Reformen waren selten ohne bedeutende Bedrückungen zu Stande gekommen. Diese Bedrückten wurden dann meistens Freunde der Kirchenfreiheit. Sie wurden es um so mehr, da sie Regierungen wahrnahmen, welche nicht blos dem Namen, sondern auch der Sache nach eine Einmengung in die Kirchenangelegenheiten der Katholiken vermieden. Ein großes Beispiel hatte England gegeben, als es (1829) die Katholikenemancipation bewilligte, ohne irgend eine jener besondern Präventivmaßregeln zu nehmen, mit denen man auf dem Continent überall zur Hand war.

Als daher unter den Stürmen der Julius revolution (1830) der Thron der alten Linie der Bourbons zusammenbrach, war „Religionsfreiheit, Freiheit des Unterrichts und Freiheit der Association" sogleich in der neuen Constitution festgesetzt.

Belgien ging nach seinem (Sept. 1830) gelungenen Aufstand sogar weiter, und führte eine völlige Trennung der Kirche vom Staate ein, welche sich als wohlthätig bewährte. In dem südlichen Amerika und der Türkei machte die Kirchenfreiheit gleichfalls Fortschritte, und wenn man auch in Frankreich noch fortdauernd Kämpfe für die gallicanischen Grundsätze und gegen die wahre Freigebung des Unterrichts sah, so waren diese Kämpfe für die Katholiken doch siegverkündend. Vorzüglich war es Franz de la Mennais gewesen, welcher lange mit dem glänzendsten Erfolge (1812—1830) die Sache Roms vertheidigt hatte, aber endlich, weil er überall die Losreissung der Kirche vom Staate verlangt hatte, mit Rom (s. 1831) zerfallen war.

Die Aufmerksamkeit in Rücksicht der Kirchen- und Lehrfreiheit erhielt bald neue Nahrung durch das, was in dem östlichen Europa geschah. Dort fand offenbar, von der Regierung betrieben (1839), ein Übertritt der unirten Griechen zur russisch-griechischen Kirche statt und nebenher eine Einschränkung der Klöster und kirchlichen Lehranstalten, was neue Gründe lieferte, die Frage, wie weit die Rechte der weltlichen Regierung in Kirchensachen gehen, in Erwägung zu ziehen. Mehr und mehr kam dabei die Idee, daß jeder Kirche die Anordnung ihrer innern Angelegenheiten zustehen müsse, zum Vorscheine; aber mit dem Begriffe von Religionsfreiheit wurden auch noch andere Begriffe verbunden. Viele meinten, es gehöre zur Religionsfreiheit auch die Gestattung aller nur möglichen, mit Polizeirücksichten vereinbarlichen Religionen im Staate, ferner die vollkommene Gleichstellung aller Religionen und eine auf die Vergrößerung der Rechte der Laien berechnete Reform im Katholizismus sowohl als in den protestantischen Confessionen *).

*) Diese Verschiedenheit der Ansichten über das, was die eigentliche Kirchenfreiheit sey, kam davon her, daß das Verhältniß zwischen Staat und Kirche, obgleich es die Grundlage für die Beantwortung von Hunderten von Fragen gibt, noch niemals zum Gegenstand um-

Eben so schätzte man die Lehrfreiheit; man wollte aber diese Freiheit, so wie die Lernfreiheit, bei allen Schulen ohne Unterschied. Diese und viele andere Ideen von mehr politischer Art haben viel Samen zu Streitigkeiten und Verwirrungen ausgesäet, weshalb wir der Auseinandersetzung einiger dieser Ideen, und zwar vorzüglich der der Trennung der Kirche vom Staate, weil diese in den jetzigen Zeiten so oft zur Sprache kommt, einige Abschnitte widmen wollen.

IV.

Die Trennung der Kirche vom Staate im Allgemeinen betrachtet.

Die Trennung der Kirche vom Staate gefällt verschiedenen Klassen von Menschen. Ächt religiöse Menschen vertheidigen sie zuweilen, weil sie wünschen, daß das Heilige nicht für profane Zwecke mißbraucht werde; Feinde der Religion, weil sie bei diesem System den Untergang vieler Kirchen hoffen; Finanzmänner, weil sie keine Forderungen der Kirchen an die Staatskassen mehr besorgen; Freunde eines einfachen Staatsorganismus, weil sie nun ein Departement der Staatsverwaltung aufgehoben sehen; die Vertheidiger der Toleranz endlich, weil sie glauben, daß jede Kirche, sobald ihr die Unterstützung des weltlichen Arms für ihre Religionsinteressen fehlt, zu toleranten Gesinnungen gegen Andersdenkende übergehen müsse. Wenn man aber das System der Trennung des Staates von der Kirche gehörig würdigen will, muß man die Trennung im

---

ständlicher, von dem streng juridischen Gesichtspunkte ausgehender Untersuchungen war gemacht worden. In den verschiedenen Compendien des Kirchenrechts kam darüber wohl Einiges vor, aber meistens aphoristisch und ohne strenge Zergliederung der möglichen Einwürfe. Die deutschen Werke, welche von diesem Gegenstande handeln, bleiben gewöhnlich in schönrednerischen Ausschmückungen protestantischer Grundideen.

engern Sinne, welche freundschaftlich geschieht, und die Losreißung, bei der ein Theil gewaltsam von dem andern getrennt wird, sorgfältig unterscheiden; denn viele Bemerkungen, welche gegen die Losreißung der Kirche vom Staate sich machen lassen, finden nicht mehr statt, wenn die Trennung im Frieden geschieht.

Bei beiden Arten der Trennung bemerkt man, daß weder die Kirche etwas vom Staate annimmt, noch die Staatsgewalt einen andern Einfluß auf ihre innern Angelegenheiten gestattet, als den, welcher im allgemeinen Staatsrechte gegründet ist. Demzufolge wird Alles auf die Grundsätze des natürlichen Kirchenrechts (I. Buch, 5. Abschn.) zurückgeführt; alle Rechte, welche die Kirche dem Staate eingeräumt hat, z. B. das Präsentationsrecht zu bestimmten höheren Kirchenpfründen, werden von ihm zurückgenommen; aber sie selbst nimmt *auch vom* Staate für ihre Vorsteher keine Gehalte, Titel, Ordenszeichen, landständische Stellungen oder Geldzuschüsse an. An die Stelle der landesherrlichen Präsentationsrechte treten die auf das canonische Recht gegründeten Besetzungsformen der Benefizien; wo die Kirche kein Geld hat, sucht sie sich ohne dasselbe zu behelfen, oder erwartet die Hilfe von Stiftungen und Almosen; selbst in Ansehung der Geschäfte übernimmt die Kirche kein Staatsgeschäft, z. B. keine Concurrenz bei der Conscription, verlangt aber auch eben so wenig, daß die Staatsgewalt ihre Tauf- und Trauungsbücher als die einzigen gesetzmäßigen Beweisarten stattgefundener Geburten und Trauungen gelten lasse. In Rücksicht der Ehe endlich läßt es sich die Kirche gefallen, daß der Staat die Civilehe einführe; sie will nichts als eine Privatgesellschaft für die Ausübung der katholischen Religion seyn.

Diese Grundlagen scheinen nun höchst einfach zu seyn; sie sind es aber keineswegs; denn es gibt viele Punkte, über welche man streiten kann. So entsteht sogleich die Frage, was man von den Kirchengütern zu halten habe. Einige Kirchengüter sind erweislich von ehemaligen Landesfürsten der Kirche geschenkt worden; können diese vom Staate zurückgefordert

werden? Es gibt Gründe dafür und dagegen, welche tiefere, heut zu Tage oft schon unmöglich gewordene Nachforschungen nothwendig machen würden. Eine zweite Frage bilden dort, wo sie bestehen, die Zehnten. Sind sie, fragen Manche, eine vom Staate zu Gunsten des Clerus eingeführte Abgabe, oder gehören sie der Kirche, wie so manchem Herrschaftsbesitzer, als Privateigenthum? Die gewöhnliche Meinung in unserer Zeit neigt sich zur erstern Behauptung hin. Ein dritter Punkt ist, ob den Katholiken alle Kirchengüter bleiben müssen, die sie von Privatleuten oder durch Ersparungen erworben haben, oder ob auch andere, bisher minder begünstigte Religionspartheien mit ihnen, da ihre Voraltern denn doch auch mitstiften halfen, theilen können, so wie, nach welchem Verhältnisse in diesem Falle getheilt werden müsse? Die neuen Staatsverwaltungen haben oft Geneigtheit gezeigt, über diese Punkte in einem der Kirche ungünstigen Sinne zu entscheiden, was zum Theil auch ein Grund zur Einziehung der geistlichen Güter für Staatszwecke war.

In Beziehung auf die Kirche also darf man es als wahrscheinlich annehmen, daß in jedem Falle, der Trennungsgrundsatz möge nun von ihr oder von der Staatsgewalt proclamirt werden, Verarmung ihr Loos seyn würde. Wäre nun, wenn dies der Fall wäre bei unserer neuen europäischen Civilisation, welche tausend Bedürfnisse schafft, und beinahe für gar keine Idee den Enthusiasmus aufkommen läßt, eine für die Bedürfnisse der Kirche hinlängliche Anzahl von Candidaten des geistlichen Standes zu erwarten? Und würden nicht bald Missionäre die Stelle der ordentlichen Seelsorger vertreten müssen? Wir leben nun einmal nicht mehr in den Verhältnissen der ersten Christen, und nicht umsonst hat es die Kirche als einen Vortheil betrachtet, daß unter Constantin dem Großen die Möglichkeit kam, ohne große Schwierigkeiten eine ordentliche Seelsorge zu organisiren.

Wenn ferner eine Particularkirche die gänzliche Trennung vom Staate durchsetzen wollte, so hatte sie von zwei Seiten

mit Anständen zu thun; zuerst könnte die oberste kirchliche Autorität, der päbstliche Stuhl, die Bemerkung machen, daß eine Particularkirche nicht über die von der obersten Kirchengewalt abgeschlossenen Concordate und die von der letztern anerkannten Gewohnheiten sich willkührlich hinaussetzen könne, und wenn sie es doch thue, sich in einem Zustande der Auflehnung befinde. Dann aber könnte auch die Staatsgewalt die Bemerkung machen, daß dieser Trennungsversuch nur aus einem gegen die Staatsgewalt bestehenden Mißtrauen ausgehen könne, daß er von den katholischen Unterthanen verschieden und oft in einem der öffentlichen Ruhe ungünstigen Sinne ausgelegt werden dürfte, und daher die Staatsgewalt ein Recht habe, gegen die so feindlich auftretenden Bischöfe mit angemessenen Maßregeln vorzugehen; ja vielleicht würde die Staatsgewalt auch die Bemerkung machen, daß die dem Bischof untergeordnete Geistlichkeit, da sie gegen ihn nur zum canonischen Gehorsam verbunden sey, seiner Richtung nicht nothwendig folgen müsse.

Mit dem Interesse der Geistlichkeit würde auch das unverträglich seyn, daß nach erfolgter Trennung Jedermann den Krieg oder wenigstens das gegenseitige Mißtrauen zwischen dem Staate und der Kirche erklärt sähe, und daher der Staat mit dem Gebrauche des ihm unstreitig zustehenden Veto weit häufiger, als es sonst geschehen würde, einzuschreiten sich versucht fühlen könnte. Allem Anschein nach würde also auch von dieser Seite die Stellung der Kirche keine günstige seyn.

Diese Nachtheile für die Kirche, deren Summe leicht noch durch weitere, sehr nahe liegende Betrachtungen vergrößert werden könnte, lagen dem Hauptvertheidiger dieser Trennung, dem Abbé de la Mennais, allem Anscheine nach klar vor Augen, weshalb er auch den Trennungsausspruch vom päbstlichen Stuhle befördert zu sehen wünschte, worauf aber, wie schon ist erwähnt worden, dieser nicht einging.

Betrachten wir nun aber auch die Nachtheile, welche aus der Losreißung der Kirche vom Staate für den letztern hervorgehen können.

In Staaten, in denen keine Trennung zwischen Staat und Kirche stattfindet, ist gewöhnlich die Kirchenverfassung mit der Staatsverfassung auf das Engste verflochten. Prälaten sitzen in den Ständeversammlungen oder Parlamenten, und sie können diesen Sitz nicht verlieren, ohne daß die Landesverfassung geändert wird. Pfarrer nehmen oft an Gemeindeausschüssen Theil, und vielleicht betrachtet man auch die Gemeinde als ein öffentliches Institut. Dem Staate liegt an der religiösen Bildung des Volkes, welche er bei der gewöhnlichen Stellung der Kirche auch bis auf einen gewissen Punkt bewirkt sieht; so wie aber durch die Trennung der Kirche vom Staate der erstere viel von ihrer Dotation nimmt, und dadurch die Beiträge der Katholiken für die Bedürfnisse des katholischen Cultus steigen, so werden unstreitig die ärmeren Klassen, also diejenigen, welche am meisten der Verwilderung der Sitten ausgesetzt sind und zu Verbrechen die meiste Aufforderung haben, sich oft ohne hinreichenden Religionsunterricht befinden. Ja, es wird sogar oft der Fall seyn, daß selbst Wohlhabendere zu einem Religionsunterrichte, welcher ihnen lästig werden kann, nicht werden beitragen wollen.

Diese Bemerkung gilt nicht nur in Beziehung auf Katholiken, sie gilt auch in Ansehung der Protestanten, und Robert Peel hat sie (1839), als in Beziehung auf die anglicanische Kirche der Wunsch, sie ganz vom Staate zu trennen, zur Sprache kam, im Parlamente ausgesprochen.

Der Staat müßte nicht minder Bedenken tragen, die eifrigern Katholiken, wenn die Trennung von der Kirche ausgegangen wäre, im höheren Staatsdienste anzustellen. Nothwendig käme dadurch der höhere Staatsdienst entweder in die Hände der den kirchlichen Interessen wenig Anhänglichen, oder in die Hände von Personen, welche nicht katholisch sind. Eines wie das Andere könnte nicht ohne beträchtliche Folgen für die katholischen Kirchenverhältnisse bleiben.

Selbst der Gewinn für den Staat, den Manche in finan-

zieller Rücksicht erblicken, ist mehr scheinbar als wirklich. In den meisten Ländern sind nämlich die katholischen Kirchenanstalten durchaus oder größtentheils mit Dotationen, welche sie sich selbst verwalten, versehen. Bleiben diese den Katholiken, so haben die Staatsfinanzen dabei keinen Gewinn. Werden aber diese Dotationen vom Staate gegen Entschädigung eingezogen, so erhält man ein Capital gegen einen Ersatz; leistet aber der Staat keinen Ersatz, so müssen die Katholiken ihre Cultusausgaben decken, wo dann ihre Beitragsfähigkeit zu den Staatsabgaben vermindert wird.

Von Seite der Staatsverwaltungen bemerkt man daher in gewöhnlichen Verhältnissen auch kein großes Verlangen, die Kirche vom Staate zu trennen, und ohne Zweifel geschieht es zum Theil in der Überzeugung, daß diese Trennung dem Staate nachtheilig wäre *). Dieser Nachtheil aber läßt sich *seiner* Größe und Dauer nach nicht wohl berechnen. Es kann *seyn*, daß in manchem Lande alle Religionspartheien den Versuch der Trennung machen, und unter Religionspartheien, welche keine anerkannte Hierarchie haben, könnten dadurch anarchische Bewegungen oder Versuche zu Constituirungen und Vereinigungen, welche auch manchmal dem Politiker nicht zusagen, entstehen. Diese Bemühungen könnten sich mit politischen Fragen verflechten und dadurch die letztern schwieriger machen. Endlich lassen sich die Verhältnisse, welche bei dem gänzlichen und doch möglichen Heraustritte eines beträchtlichen Theils des Volks aus den Kirchenverhältnissen hervorgehen würden, überhaupt

---

*) Namentlich bemerkt man in Staaten, welche nach ihren öffentlichen Akten sich zur Trennung der Kirche vom Staate hinzuneigen scheinen, nicht die geringsten Anstalten, die der Regierung nach der früheren Verfassung zustehenden Nominationsrechte zu den höheren Benefizien aufzugeben, obgleich es inconsequent scheint, daß bei dem Grundsatze der Gleichberechtigung der verschiedenen Religionspartheien die Regierung, welche andern Religionspartheien ihre Kirchenvorsteher nicht ernennt, den Katholiken ihre Bischöfe ernenne.

viel zu wenig in den Einzelnheiten vorhersehen, als daß nicht auch der Staatsmann von dieser Seite Besorgnisse haben könnte.

So wie man nun diese Summe von Nachtheilen betrachtet, welche aus dem Grundsatze der Trennung hervorkommen können, so begreift man, wie der Pabst Gregor XVI. (15. August 1832) die Versuche der Losreißung der Kirche vom Staate, welche damals de la Mennais, und zwar ohne nähere Beschränkungen, empfohlen wurden, verwerflich finden konnte. Da jedoch Gegenden bestanden und bestehen, wo die Trennung der Kirche vom Staate bestand und besteht, ohne daß deshalb von einer Mißbilligung des römischen Stuhls die Rede war, so ist höchst wahrscheinlich von Gregor XVI. der Grundsatz nur im Allgemeinen und mit Rücksicht auf einige in dieser Encyclica gemißbilligte Lehren verworfen; wir wollen daher im nächsten Abschnitte die verschiedenen Verhältnisse betrachten, unter denen die Trennung von Staat und Kirche einen minder beunruhigenden Charakter haben, ja ganz den Begriff einer Losreißung verlieren kann.

V.

Würdigung der Trennung der katholischen Kirche vom Staate, betrachtet nach Verschiedenheit der Verhältnisse, unter denen sie vorkommen kann.

Die Entstehungsart der Staaten und ihrer Verhältnisse ist so verschieden, daß das, was im gewöhnlichen Verhältniß eine gewaltsame Störung anerkannter Rechtsverhältnisse fordern würde, unter gegebenen Umständen einen andern Charakter zeigt. Diesem zufolge könnte also in gewissen Lagen die Trennung der Kirche vom Staate als ein Glück für die erstere gelten. So z. B. könnte einer Kirche, welche zum Staatsinstitute geworden ist, bei einer solchen Trennung ihre Unabhängigkeit wieder gegeben und dies, besonders wenn der Kirche ihre Dotationen blieben, und die Trennung von der Staatsgewalt ausgesprochen würde, für die Kirche zu einer Wohl-

that werden. Auch das ist ferner wahr, daß eine Trennung der Kirche vom Staate besser ist, als eine über die erstere verhängte Verfolgung.

Ein anderer Fall, wo die Trennung für die Kirche vortheilhaft würde, wäre, wenn ein Land von der Herrschaft eines katholischen unter die eines protestantischen Fürsten übergeht, wofern Jener, wie es oft geschieht, stets die staatsrechtlichen Stellungen nach den Werken seiner Glaubensgenossen betrachtet. An und für sich ist dies freilich keine Nothwendigkeit; wie denn England seit der Emancipation der Katholiken (1829) ein in vielen Rücksichten musterhaftes System beobachtet; allein die Erfahrung, welche man in den meisten Ländern machte, zeigt, daß man der Sache nach gegen die Katholiken doch oft die Grundsätze des protestantischen Territorialsystems (II. Buch, 8. Abschn.) geltend mache.

Ein dritter Fall wäre, wo die Staatsgewalt mit sorgfältiger Beachtung der meisten bestehenden Rechtsverhältnisse (I. Buch, 9. Abschn.) selbst die Trennung ihrer Gewalt von der Kirchengewalt ausspräche, wie z. B. dies zufolge der weit verbreiteten Ansichten über die Vortheile der Trennung des Staates von der Kirche in Belgien (1831) der Fall gewesen ist. Auch hier fällt der Schein eines stattgefundenen Unrechts nicht auf die Kirche, und es können sogar aus ihr vortheilhafte Verhältnisse für die Katholiken und den Staat hervorgehen, wie dies wirklich von Rom aus ist anerkannt worden.

Endlich sind Verhältnisse denkbar, wo wegen der Stellung mehrerer sich fast das Gleichgewicht haltenden Religionspartheien im Staate jene Trennung des Staates von der Kirche, welche vielleicht von andern Religionspartheien wenigstens praktisch angesprochen wird, auch von den Katholiken angesprochen und auf einem friedlichen Wege erwirkt werden kann, wo dann nothwendig wieder der Begriff einer gewaltsamen Losreißung verschwindet, und viele der gegen die letztere bestehenden Anstände wegfallen.

Diese Verschiedenheit der Verhältnisse hat die Kirche von

jeher beachtet, und sie verlangte nicht unter den heidnischen Kaisern zu Rom das, was sie unter katholischen Monarchen angemessen glaubte, und sie will nicht das Nämliche in China, der Türkei und den Vereinigten Staaten von Nordamerika, was sie mit Beziehung auf alte Verfassungen in Spanien und Portugal für das rechtlich Nothwendige hält. Eben deshalb hat die Frage wegen der Trennung zwischen Staat und Kirche nicht ganz dieselben Gründe und Gegengründe, wie die von dem Staate oder der Kirche einseitig bewirkte Losreißung; da es jedoch viele Staaten gibt, in denen diese Trennung nicht besteht, und weder von der Staatsgewalt, noch von der Kirche verlangt wird, sondern nur als eine der in unserm Zeitalter weit verbreiteten Ideen in kleinen, aber oft einflußreichen Kreisen zur Sprache kommt, so wollen wir mit Rücksicht auf solche Staaten die Theorie der Trennung der Kirche vom Staate noch weiter untersuchen.

VI.

Würdigung jener Rechte, welche bisher in mehreren Staaten von der Kirche der Staatsgewalt eingeräumt worden sind.

Es ist bereits im zweiten Buche dieses Werkes (10. Abschnitt) von den verschiedenen Rechten die Rede gewesen, welche die Päbste in Ansehung der Nomination zu Kirchenämtern und der besondern Abgaben von Kirchengütern den weltlichen Regierungen eingeräumt haben, und wodurch den weltlichen Regierungen ein beträchtlicher Einfluß auf die inneren Kirchenangelegenheiten zu Theil geworden ist. Dort wurden auch in Beziehung auf die sogenannte indirekte Gewalt der Kirche diese Zugestehungen beurtheilt; es ist aber, weil die Freunde der gänzlichen Losreißung der Kirche vom Staate diese Zugestehungen als übermäßig ausgeben, nicht ohne Nutzen, in Erwägung zu ziehen, was denn eigentlich die Kirche dabei verloren habe.

Das wichtigste Recht, welches in manchen Ländern die Kirche an den Staat abgetreten hat, ist ohne Anstand das Recht, zu mehreren höheren Kirchenämtern zu präsentiren, weil der Präsentirte, wofern ihm nicht canonische Hindernisse entgegenstehen, die päbstliche Bestätigung erwarten kann. Die Ursachen, aus denen dieses wichtige Recht manchen Regierungen gegeben wurde, sind bereits vorgekommen, und daß mittelst dieser Präsentationen eine Menge unwürdiger Männer in den letzten siebenzig Jahren auf die Bischofsstühle gelangten, ist für Jeden unzweifelhaft, welcher auch nur einen Begriff von der Kirchengeschichte dieser Periode hat. Aber es ist eine Frage, ob mittelst der canonischen Wahlen viel Würdigere auf die bischöflichen Stühle gekommen wären, da einestheils bei dem vorausgesetzten System der Omnipotenz der Regierungen durch mancherlei geheime Umtriebe und laute Drohungen *auch* Wahlen im Sinne der Regierung hätten zu Stande *kommen* können, und dann das Hauptübel gerade darin lag, daß sowohl an den Höfen, als auch in den Reihen der Geistlichkeit ein irreligiöser Geist, welcher den Politikern des Tages ein Bedürfniß zu seyn schien, überhand genommen hatte.

Man hat im deutschen Reiche, wo doch die canonische Freiheit der Bischofswahlen bestand, auf den erzbischöflichen Stuhl zu Mainz einen Erthal und einen Dalberg steigen gesehen; man sah Bischöfe, die zu gleicher Zeit vier Bischofssitze innehatten, und Capitularen, deren Lebensart ein beständiges Ärgerniß gab. Ohne Zweifel hätten Domkapitel, die in einer größern Abhängigkeit von den Regierungen standen, nicht die Erscheinungen der reichen und fast souverainen deutschen Reichsstifter zeigen können; indessen wäre noch immer Spielraum genug gewesen, um in dem Sinne mancher Regierung Statuten zu machen, oder auf eine andere Art dem Zeitgeist zu huldigen.

Auf der andern Seite müssen die von den Höfen ausgehenden Präsentationen nicht nothwendig zum Nachtheil der Kirche gereichen. Es ist nicht nothwendig, daß sie zum Vortheil des Adels, der Günstlinge oder der Hofgeistlichkeit geschehen;

man kann Vorschläge der Domkapitel, denen eine Art von Wahl vorausgehen kann, abfordern, oder für die Präsentationen von den Kapiteln, den Ständen und einigen ausgezeichneten Personen sich Listen vorlegen lassen. Das Recht des Regenten, zu präsentiren, besteht, wenn er auch meistens bei den von ihm ausgegangenen Präsentationen die ihm von der Geistlichkeit gemachten Vorschläge berücksichtigt, so gut, als es in Ansehung seiner Beamten besteht, wenn auch der Regent zur Wiederbesetzung ihrer Posten Vorschläge abfordert und sich meistens an diese Vorschläge hält. Die Würdigung und Berücksichtigung der für hohe Kirchenämter erstatteten Vorschläge ist aber sogleich um Vieles leichter, wenn die Regierung über ihr Verhältniß zur Kirche klar sieht, und den Gedanken, man habe in der Kirche stets eine geheime Feindin oder eine unzuverläßige Freundin, aufgibt *).

*) Die Päbste waren in verschiedenen Zeitpunkten der Meinung, daß die von ihnen oder den weltlichen Regierungen ausgegangenen Verleihungen der Bisthümer im Ganzen genommen besser ausfielen, als die von den Domkapiteln ausgegangenen. So sagt Leo X. (apud Raynald. ad ann. 1516, n. 12 in Beziehung auf das Concordat mit Frankreich): Cum ex electionibus, quae in ecclesiis cathedralibus ac metropolitanis et monasteriis dicti regni (Galliae) a multis annis citro fiebant, grandia animarum pericula pervenirent, cum pleraeque per abusum saecularis potestatis, nonnullae vero praecedentibus illicitis ac simoniacis pactionibus, aliae vero particulari amore et sanguinis affectione et non sine perjurii reatu fierent, cum electores ipsi, etiamsi ante electionem per eosdem faciendam, magis idoneum, et non eum, quem promissione aut datione alicujus rei temporalis, seu prece vel precibus per se vel alium interpositis electionem procurare didicissent, eligere sponte jurarent, juramentum hujusmodi non servarent, sed contra proprium hujusmodi juramentum in animae suae praejudicium venirent, ut nobis notorie constat ex crebris absolutionibus et rehabilitationibus a nobis et praedecessoribus nostris petitis et obtentis, idem Franciscus rex nostris paternis mo-

Den Regierungen ein angemessenes kirchliches Ceremoniel zu bewilligen, ist nichts, was der Kirche ein Opfer kostet; gleichwohl kann es aber beitragen, einerseits das freundschaftliche Verhältniß zwischen den Regenten und der Kirche zu zeigen, andererseits aber in einem Zeitraum, wo so manches alte Ansehen gesunken ist, zur Aufrechthaltung der Autorität, welche am Ende auch der Kirche nützlich ist, beizutragen. Werden durch Gefälligkeiten der Kirche in dieser Rücksicht auch nur einige harte Maßregeln, welche sonst kommen könnten, abgewendet, so ist das, was die Kirchengewalt bewilligte, schon gerechtfertigt.

Daß die Immunität in Ansehung der Staatsabgaben nur unter gewissen Umständen von der Kirche angesprochen werden konnte, ist (IV. Buch, 11. Abschn.) bereits gezeigt worden. Unter einer nicht katholischen Regierung oder einer solchen, welche sich freiwillig oder wegen dem Drange der Umstände dazu bekennt, außerhalb der Kirche zu stehen, ist aber die Besteurung der kirchlichen Personen und Güter nach dem für andere Contribuenten gewöhnlichen Maßstabe ohnehin leicht gerechtfertigt. Aber auch dann, wenn etwa der Pabst einer weltlichen Regierung es zugesteht, daß sie gewisse Klöster aufheben, gewisse Benefizien einige Zeit zu ihrem Nutzen erledigt lassen, oder gewisse Prozente von dem Ertrage gewisser Kirchengüter eine bestimmte Zeit hindurch beziehen darf, können die wichtigsten Gründe dafür sprechen. Man weiß, daß in den Kreuzzügen (1096—1291) durch diese Mittel manche Rüstung erleichtert und insbesondere auch auf diese Art jene mächtige Flotte zusammengebracht wurde, welche unter dem spanischen Könige Philipp II. (1555—1598) in der Seeschlacht bei Lepanto

nitis, tanquam verus obedientiae filius parere volens, tam pro bono obedientiae, in qua magnum meritum vere consistit, quam pro communi et publica regni sui utilitate in locum pragmaticae sanctionis — constitutiones infra scriptas — acceptavit.

Italien gegen die Türken sicherstellte. Derlei zeitliche Einkünfte haben sogar für die weltlichen Regierungen das Gute, daß sie gerade eine Hilfe zur Zeit der Noth und nichts mehr sind; denn wenn diese Einkünfte beständig liefen, würde sich bald irgend ein Finanzier finden, welcher solche Einkünfte seinen gewöhnlichen Finanzüberschlägen (Budgets) zum Grunde legen würde.

VII.

Würdigung der vom Staate der Kirche zuweilen eingeräumten Rechte.

Die von dem Staate an die Kirche übertragenen Rechte sind meistens: die mit einem oder andern hohen geistlichen Amte verbundene Fürstenwürde, die Rechte der Landstandschaft für viele Geistliche, der Besitz von einigen durch die Staatsgewalt auf unbestimmte Zeit gegebenen Einkünfte, ein Rang für die Geistlichen im Staate, gewisse Privilegien oder Auszeichnungen, und endlich die Übertragung von Staatsämtern an einzelne Geistliche. Über alle diese wahren oder scheinbaren Vortheile läßt sich Mancherlei bemerken.

So gibt es Menschen, — und um das Jahr 1770 gab es sogar viele Menschen — welche meinen, die Geistlichkeit sollte stets bei jener Armuth bleiben, welche sich in dem Leben der Apostel zeigte, und welche darüber verwundert zu seyn scheinen, wie der Stuhl des galiläischen Fischers sich in den Thron der Päbste verwandelte. Etwas an historischen Kenntnissen und einige Betrachtungen darüber, ob der Baum im ersten Jahre seines Bestehens das seyn kann, was er nach Jahrhunderten ist, würde hinreichen, Manches zu erklären; wahr bleibt es aber, daß nicht der Wohlstand der Geistlichkeit — denn dieser ist meistens unschädlich — wohl aber die Reichthümer der Geistlichkeit sehr oft der Erfüllung ihrer Berufspflichten hinderlich sind. Ein Bischof oder Abt, welcher Fürst ist, und dabei fürstliche Einkünfte hat, findet sich sehr

versucht, nach Art weltlicher Fürsten zu leben, und dann beschränkt der Aufwand, welcher zuweilen aus Anstandsrücksichten stattfinden muß, sehr oft die Mittel, Wohlthätigkeit zu üben, oder bringt Geschäfte, die der Geistlichkeit fremd seyn sollen. Indessen hat die Sache stets zwei Seiten. Dieselbe Fürstenwürde, welche mit einem hohen geistlichen Amte verbunden ist, kann doch vielleicht die Hofhaltung eines geistlichen Fürsten zeigen; sie kann eine höhere Wirksamkeit auf Reichstagen oder am Hofe des Regenten sichern; sie kann dem Regenten, welcher vielleicht seinen weltlichen Vasallen gegenüber sich in einer üblen Lage befindet, in dem Interesse des Landes eine Stütze gewähren, und was auch manchmal nützlich seyn kann, sie hebt einzelne Geistliche, besonders unter nicht katholischen Regenten, in Verhältnisse, welche selbst der Kirche einige höhere Achtung verschaffen.

Die Landstandschaft einzelner höhern Geistlichen gewährt noch einleuchtendere Vortheile. Dort, wo Reichstage, Landtage, Parlamente, Kammern, oder wie nun die zur Controlle der Regierung berufenen Versammlungen heißen mögen, einige beträchtliche Rechte haben, ist unter diesem Rechte sehr oft das Recht der Beschwerden (**gravamina**, **doléances**) oder der Wünsche (**desideria**), mit denen dies oder jenes von der Regierung verlangt wird. Diejenigen Geistlichen, welche in solchen Ständeversammlungen sitzen, haben nun am besten Gelegenheit, jedem schädlichen Gesetze, jeder übermäßigen Besteuerung, jedem überhandnehmenden Verderben in der bürgerlichen Ordnung entgegenzuwirken; sie befinden sich in ihrem Rechte als Landstände, und es wird die Bekämpfung eines Gesetzvorschlages weniger übel genommen, als wenn gegen ein schon erlassenes Gesetz von dem geistlichen Stande remonstrirt würde. Die Harmonie zwischen der weltlichen und geistlichen Autorität wird viel leichter erhalten, und was auch wichtig ist, ein Theil der Geistlichkeit lernt mittelst der Theilnahme an landständischen Berathschlagungen den Staatsorganismus und den Gang der öffentlichen Meinung besser kennen, als es sonst der Fall wäre.

Einkünfte, welche der Geistlichkeit auf eine precaire Art gegeben sind, begründen in der Regel Abhängigkeit; doch kommen Einkünfte dieser Art selten vor. Staatslehen nämlich, die zur Dotation einer Kirche gehören, können, da die Wiederbelehnung als ein erworbenes Recht zu betrachten ist, nicht hieher gerechnet werden, und daß es einer Kirche vortheilhaft ist, wenn sie selbst Lehen verleihen kann, weil sie nun mehrere Mittel hat, Verdienste um die Kirche zu belohnen, fällt in die Augen.

Eine Rangsbestimmung für Geistliche unter einer ungemischten Bevölkerung von Katholiken ist vielleicht ganz unnöthig, weil sich der natürliche Rang der Geistlichkeit von selbst feststellt, und auf Reichsversammlungen und andern Zusammentretungen dieser Art ohnehin Observanzen bestehen. Aber unter einer aus vielerlei Religionspartheien bestehenden Bevölkerung können, theilweise wenigstens, Rangsbestimmungen für katholische Geistliche zuweilen von Werth seyn, besonders wenn solche Rangsbestimmungen im Staate überhaupt einen hohen Werth haben, oder schon zu Gunsten anderer Religionspartheien bestehen. In diesem Falle ist aber schon so Vieles durch die Natur der Dinge und gewisse Staatsrücksichten angedeutet, daß das, was etwa vom Staate in Ansehung des Ranges bestimmt wird, kaum mehr viel an neuen Vortheilen gewährt.

Die Privilegien und Auszeichnungen im Staate haben, insoweit sie Vortheile gewähren, genau die Natur eines Eigenthums. Sie vermehren daher manchmal die Einkünfte, wie z. B. das Münzrecht oder das Ansehen, z. B. das Recht der Präcedenz. Da manchmal solche Auszeichnungen Stolz erzeugen, oft aber auch zum Ansehen der Kirche bei denjenigen, welche kein Auge für ihre Verdienste oder Ansprüche haben, beitragen, so ist auch hier im Allgemeinen kaum zu entscheiden, ob der Nachtheil oder Vortheil im bestimmten Verhältnisse größer sey.

Die Übertragung von Staatsämtern an Geistliche ist endlich eine in den früheren Zeiten sehr gewöhnliche Erscheinung

gewesen. Sind die Ämter ansehnlich und bei allem dem nicht sehr zeitraubend, so geht immerhin die Sache an; im Allgemeinen aber wird der Geistliche, der ein Staatsamt durch lange Zeit hin führt, zum Staatsbeamten, was nicht gut ist. Nur ausnahmsweise läßt sich der Vortheil solcher Ernennungen für die Kirche begreifen.

VIII.

Von den Vortheilen und Nachtheilen einer engern Vereinigung zwischen dem Staate und der Kirche.

Die engere Vereinigung zwischen dem Staate und der Kirche, welche eine Folge der von der Kirche dem Staate und wieder der vom Staate der Kirche gemachten Concessionen ist, gewährt im Allgemeinen den Vortheil, die Reibungen zwischen Staat und Kirche seltener zu machen, und in den Staat ein christliches Element, welches die Gesetze, Sitten und Gewohnheiten des Volkes mehr mit den Bestrebungen der Kirche in Übereinstimmung bringt, zu bringen. Die Regierung weiß, daß die wichtigern Benefizien fast durchaus an Eingeborne kommen, also an Menschen, welche die Landessitte mehr kennen, als ein Ausländer sie kennen würde; auf die Bischofsstühle kommen im Allgemeinen gemäßigte und der Regierung nicht politisch verdächtige Männer; die Geistlichkeit hat auf den Reichstagen oder in manchem Staatsamte Gelegenheit, schon von weitem einer Gesetzgebung, welche den Zwecken der Kirche entgegenwirkt, entgegenzuarbeiten; sie besteht, da die Staatsform alle billigen Wünsche befriedigt, aus Menschen, die der Verfassung ergeben sind; man hat endlich Gelegenheiten verschiedener Art zu Verständigungen über jedes im Staate etwa hervortretende Interesse.

Dieselben Vortheile gibt es für den Staat und die Kirche nicht bei einer strengen Trennung der letztern von dem erstern. Jetzt kann leichter, besonders unter ungünstigen Zusammensetzungen der Bevölkerung, der Geist der weltlichen Gesetzgebung ein für die Kirche feindlicher werden. Die letztere ist

gezwungen, der vom Staate wider sie vielleicht angewendeten Gewalt nachzugeben, oder nothgedrungen, was nicht immer von vielen Menschen erwartet werden kann, die Gesinnungen des Märtyrerthums zu entwickeln. Selbst wenn solche entwickelt werden, so geschieht es entweder, ohne die lästigen Staatsverfügungen wegzubringen, was übel ist, oder jene Verfügungen werden beseitigt; dann aber hat die Kirche einen Sieg, die Staatsregierung eine Niederlage im Andenken; jener erzeugt bei Einzelnen leicht Hochmuth; diese verletzt die Gefühle, und führt auf den Gedanken, man müsse in dem Interesse des Staates eine Macht, welche eine erfolgreiche Opposition zeigen konnte, systematisch zu schwächen suchen.

Selbst übertriebene Forderungen in Ansehung der weltlichen Gesetzgebung wären unter einzelnen Kirchenvorstehern zu fürchten, welche nicht die Totalität aller der Kirche wichtigen Betrachtungen, sondern nur einzelne Interessen mit Starrsinn verfolgten und sich dadurch Feinde machten. Dabei muß man heut zu Tage bedenken, wie viele Staaten auch mehrere Religionspartheien haben, und wie sehr selbst dem Kenner sich oft die complicirtesten Interessen zeigen, um ganz das Wichtige dieser Betrachtung zu fühlen. Endlich ist auch die Betrachtung wichtig, daß die Losreißung der Kirche vom Staate viele auf die Verflechtung der Kirche mit dem Staate gegründete Verfassungen zerrütten würde.

Ganz abgesehen von der hohen Autorität des Ausspruchs, welchen der Pabst Gregor **XVI.** in seinem encyclischen Schreiben vom 15. August 1831 gemacht hat, muß man daher den Satz, der dort über die Losreißung der Kirche vom Staate ausgedrückt wird, unterschreiben. Er lautet: „Wir könnten auch nichts für die Religion und die Fürstenwürde Erfreulicheres voraussagen, wenn die Wünsche derjenigen erfüllt würden, welche die Kirche vom Staate trennen, und die gegenseitige Einigkeit zwischen dem Priesterthum und der weltlichen Macht abgebrochen zu sehen wünschen. Es ist nämlich bekannt, daß von den Freunden einer unbeschränkten Freiheit jene

Einigkeit sehr gefürchtet werde, welche stets sowohl für die geistliche als weltliche Sache sich als glücklich und heilsam gezeigt hat."

Vielleicht aber, konnte Mancher noch im Jahre **1830** denken, kann die Vereinigung zwischen Staat und Kirche leicht auf die bisher in den meisten Staaten bestandene Art fortdauern, und in diesem Falle ist es höchst überflüssig, längere Zeit über Trennungstheorien nachzusinnen, deren Anwendung für das praktische Leben denn doch nicht ohne Schwierigkeit wäre.

Auf diese Bemerkungen, wenn sie noch jetzt vorgebracht würden, antworten wir: Nicht die Vereinigung zwischen Staat und Kirche, sondern ihre gegenseitige Einigkeit erklärt der Pabst für so nützlich; diese Einigkeit hat aber ihre Bedingungen. Alle Streitigkeiten und Spannungen, welche in den letzten hundert Jahren zwischen der katholischen Kirche und einzelnen weltlichen Regierungen *stattfanden*, hatten stets die allzu große Einmengung der Staatsgewalt in die innern Kirchenverhältnisse oder die von der Staatsgewalt ausgesprochene Aufhebung längst bestandener Einrichtungen zur Ursache. Es wäre nicht schwer, in jedem Staate die einzelnen Streit- oder Beschwerdepunkte, welche vor 1848 bestanden, nachzuweisen, und dadurch darzuthun, daß eine richtige Theorie über das, was dem Staate und der Kirche gebührt, Noth thue. Demzufolge muß die gegenseitige Verflechtung zwischen Staat und Kirche, wenn sie auf beiden Seiten Befriedigung gewähren soll, gewisse Gränzen haben, und diese Gränzen aufzusuchen, oder wenigstens anzudeuten, ist die Sache der Wissenschaft.

Demzufolge tragen wir, gestützt auf alle in diesem Werke bisher vorgekommenen Untersuchungen, kein Bedenken, den Satz auszusprechen: Die Trennung zwischen Staat und Kirche muß im Sinne der in dem dritten und vierten Buche dieses Werkes aufgestellten Betrachtungen die Regel seyn, wenn nicht eine durch giltigen Rechtstitel entstandene Concession zu Gunsten der

Kirche oder des Staates eine Ausnahme festsetzt. Concessionen dieser Art sind jene, die auf Concordaten, rechtmäßigen Observanzen, Schenkungen und alten Privilegien beruhen; zufolge ihrer kann die Regierung Nominations- und Patronatsrechte zu geistlichen Pfründen, die Kirche Fürstentitel und Plätze in den Reichsversammlungen für ihre höheren Geistlichen haben; wo aber giltige Titel nicht etwas Anderes verlangen, ist die Verflechtung von Staat und Kirche, wenn sie doch stattfindet, ein Fehler, weil sie sowohl die geistliche als die weltliche Gewalt schwächt, und nur den Gegnern dieser Gewalten zu Gute kommt.

Der Beweis von der Richtigkeit dieser Sätze läßt sich leicht durch eine Berufung auf die Erfahrungen der vergangenen Jahrhunderte führen.

Was hatte in den ältern Zeiten die Kirche für Rechte in Ansehung der Bildung der Cleriker, der Errichtung der Kirchenämter, der Abgränzung ihrer Amtsbezirke, der Handhabung der Kirchendisciplin, der Kundmachung ihrer Befehle, der Form ihrer Berathschlagungen? War die Correspondenz zwischen den verschiedenen Kirchen beschränkt? Bestanden nicht kirchliche Gerichte in einer angemessenen Zahl und Gradation? An welche Gesetze waren diese Gerichte gebunden? Wie hielt man es mit der Erwerbung, Verwaltung und Veräußerung der Kirchengüter? Welches waren die Vorschriften der Kirche über das Benehmen der Katholiken gegen die Staatsgewalt und andere Glaubenspartheien? Wie hielt man es mit den verschiedenen Verrichtungen der Seelsorge? Welche Grundsätze galten in Ansehung der Volksschule, der Wohlthätigkeitsanstalten und der Klöster? Kannte man Nationalkirchen? Hat die Kirche jemals in ein Placetum oder in Freiheit der Recurse von ihren Aussprüchen an die Staatsgewalt gewilligt? Glaubte sie, daß die weltliche Regierung die innern Verhältnisse der Kirche ordnen könne? — Die Antwort ist leicht für Jeden, welcher auch nur einige Begriffe von den Resultaten der politischen oder der Kirchengeschichte hat; diese Antwort wird es aber auch bestätigen,

daß man in allen diesen Beziehungen die Trennung der Kirchengewalt von der Staatsgewalt als schlechterdings nothwendig angesehen, und wenn man auch theoretisch darüber nicht eben Systeme aufstellte, stets darnach gehandelt habe.

Erst die Entstehung des Protestantismus beirrte diese Verhältnisse nicht nur in jenen Ländern, wo die Bevölkerung sich von der römischen Kirche trennte, sondern auch oft noch anderswo, und zwar durch den Einfluß der protestantischen Theorien, welche von vielen Staatsmännern als vortheilhaft zur Erweiterung der Staatsmacht angesehen wurden.

Bei allem dem dürften die in dem dritten Buche dieses Werkes aufgestellten Betrachtungen beweisen, daß die vielen Geschäfte, welche das febronianische Kirchenrecht der Regierung in Kirchensachen zuschreibt, die Staatsgewalt nicht vermehren, sondern durch die Unordnungen und Reibungen, welche sie hervorbringen, vermindern, weshalb um so mehr Gründe da waren, der Revision des Kirchenrechtes die Aufmerksamkeit zuzuwenden. Sehen wir nun, was geworden sey, und auf welchem Punkte die Sache jetzt stehe.

IX.

Die Nichtbeachtung der Ideen von Kirchenfreiheit in den früheren positiven Gesetzgebungen der Staaten; die Ursachen dieser Erscheinung und ihre Folgen nach den Revolutionen von 1848.

Ungeachtet jener Masse neuer Ideen, welche im Kirchenrechte in Umlauf gekommen waren, blieben vor dem Jahre 1848 die meisten positiven Gesetzgebungen bei den Ideen von 1770, und schienen zu hoffen, daß das Beharren auf dem sogenannten „Aufklärungssysteme“ dem Umsichgreifen der Ultramontanen hinlängliche Schranken entgegenstellen werde. Die im Ganzen genommen unbedeutenden Kenntnisse, welche man über theologische und kirchenrechtliche Fragen am Sitze der

Macht hatte, erklären dieses Benehmen. Bei manchem Staate, z. B. dem österreichischen, lag es auch im System, alle Neuerungen, welche beträchtlich das Bestehende änderten, zu unterlassen *).

Ob dieses Beharren auf den alten Einrichtungen passend war, schien nicht schwer zu entscheiden; aber auch die Männer, welche die Einzelnheiten der Kirchengeschäfte über sich hatten, gefielen sich in dem Herkömmlichen, oder trauten sich die Fähigkeiten nicht zu, Veränderungen von Bedeutung durchzuführen. Wo dies auch nicht der Fall war, hatte das in den meisten Staaten angenommene Polizeisystem mittelst der Censur, der Unsicherheit der Correspondenz, der Beschränkung des Associationsrechts und einer ungewöhnlichen Beobachtung aller auf irgend eine Art bemerkbaren Männer die Mittel zur Organisirung einer wirksamen Opposition sehr beschränkt. Alle diese und viele andere Verhältnisse, welche hier der Kürze wegen übergangen werden, erklären den Stillstand, welcher in Ansehung des katholischen Kirchenrechts in fast allen Canzleien und bischöflichen Curien großer Länder stattfand.

Als daher im Februar 1848 der König von Frankreich, Ludwig Philipp, den Thron verlor und die Revolution sofort binnen wenigen Wochen Österreich, Preußen und viele kleine Staaten von Deutschland und Italien ergriff, traten überall, im Gegensatze gegen das herkömmliche Regierungssystem,

*) Die meisten auf Reformen gerichteten Verhandlungen kamen noch in Frankreich vor, wo seit dem Concordate von 1801 die katholische Parthei an Umfang und Thätigkeit sehr zunahm, und auf dem constitutionellen Wege für ihre Zwecke zu wirken suchte. Die Erfolge waren nicht unbedeutend, aber oft unterbrochen; bei der in Europa überhand genommenen Gleichgiltigkeit in Religionssachen aber gab es Wenige, welche diesen französischen Verhandlungen ihre Aufmerksamkeit zuwendeten. Fast das Nämliche, daß sie nämlich wenig auf dem Continent beachtet wurden, konnte man von den höchst interessanten Verhandlungen über die Katholikenemancipation im englischen Parlamente (1829) sagen.

Constitutionen hervor, welche sich an die Ideen des Zeitalters hielten. Sie proclamirten Religionsfreiheit, Gleichstellung der verschiedenen Kirchen, Preßfreiheit, Sicherheit der Correspondenz, ein ausgedehntes Associationsrecht, Freiheit der Auswanderung, Freiheit der Lehre und Vertretung der Nationalinteressen durch eine Nationalrepräsentation. Dem Grundsatze, die Staatsgewalt soll sich so wenig als möglich in dasjenige mischen, was auch ohne sie geschehen kann, war noch niemals in dieser Ausdehnung theoretisch gehuldigt worden.

Bei diesen Grundsätzen, wenn auch in Ansehung ihrer Ausführung viel zu erinnern war, konnte das febronianische Kirchenrecht, selbst wenn bei den Regierungen der festeste Wille zu seiner Aufrechthaltung gewesen wäre, sich nicht erhalten. Wohin kommt man mit dem Placetum, wenn die Correspondenz und die Presse frei wird? Wie will man die Klöster als Zwitteranstalten alter und neuer Systeme erhalten, wenn ein ausgedehntes Associationsrecht besteht? Wie will man die theologischen Lehranstalten von Staatswegen ordnen, wenn die Kirche die Autonomie hat? Wer kann das Staatsmonopol des Unterrichts handhaben, wenn Lehr- und Lernfreiheit bestehen soll? Wie will man die Geistlichen zu Staatsdienern machen, wenn man die Kirche als eine Gesellschaft, die vom Staate verschieden ist, anerkennt? Einleuchtend nothwendig war also das Aufgeben aller bis dahin bestandenen Grundlagen des Kirchenrechts.

Aber auf der andern Seite, wie diese große Veränderung durchführen? Dem größeren Theile der Staatsbeamten und der Geistlichkeit waren die neuern Ansichten fremd geblieben, und selbst diejenigen, welche sie kannten, kannten sie meistens oberflächlich oder fragmentarisch, und hatten daher über das, was wünschenswerth oder auch nur erreichbar sey, ganz eigene Ansichten. In diesen Verhältnissen lag sogar die Aussicht auf die Möglichkeit kirchlicher Revolutionen, und sollen sie vermieden werden, so müssen viele Hauptfragen, welche bei den neuen Regulirungen der Kirchenverhältnisse sich zeigen,

wissenschaftlich erörtert werden. Wir wollen hier mit einigen dieser Fragen, die in der neuesten Zeit besonders wichtig geworden sind, und eben deßwegen in ihrer ganzen Wichtigkeit betrachtet werden müssen, uns beschäftigen, und dabei, wo es nothwendig scheint, auch auf die Vergangenheit zurückblicken.

X.

Über den Werth, welchen die Kirche auf ihre materiellen und geistigen Interessen legt.

Bekanntlich war noch im Anfange des achtzehnten Jahrhunderts die katholische Kirche in den meisten Staaten sehr reich. Heut zu Tage ist sie es nicht mehr. In Deutschland, in Polen, in Spanien, in Portugal, in Frankreich und in Amerika sind ihre Reichthümer verschwunden, größtentheils wegen Kriegen und wegen den Interessen der Börsen. In vielen Ländern ist die Kirche ohne feste Dotation. Da dieser Zustand aber sehr verschieden ist von dem ehemaligen, und auf einzelnen Punkten doch noch Reichthum der Kirchen besteht, welcher nicht immer gut angewendet wird, so nimmt eine der Kirche feindliche Parthei davon Veranlassung, die Meinung zu verbreiten, die Kirche strebe nach Reichthum; durch mancherlei Mittel würde sie, wenn sie frei würde, ihn wieder zu erringen suchen, und wenn er gewonnen wäre, ihn nicht sehr gut anwenden. Man leitet daraus Argumente gegen die Kirchenfreiheit ab und gibt zu verstehen, daß der Kirche, oder, wenn man will, vielen ihrer Vorsteher die materiellen Interessen am meisten am Herzen liegen, und wenn gleichwohl (1770—1838) den Einziehungen der Kirchengüter kein Widerstand von Seite der Geistlichkeit entgegengesetzt worden sey, dieß nur der Schwäche ihrer Parthei zuzuschreiben war, unter andern Umständen aber sicher eine Widersetzlichkeit zu erwarten wäre.

Ohne Zweifel gab es in den letzten siebenzig Jahren viele Zeitpunkte, wo die Widersetzung der Kirche gegen die ihr so

nachtheiligen Verfügungen der Staatsgewalt nichts genützt hätte; es gab aber auch Zeitpunkte, wo es anders war, und selbst diese wurden nicht benützt, weil die äußerste Mäßigung, so lang es sich um materielle Güter handelte, Grundsatz war. Daß aber dort der Widerstand der Kirche stärker wurde, wo es sich um ihre geistigen Interessen handelte, z. B. bei der Civilconstitution des französischen Clerus und den Streitigkeiten über die gemischten Ehen mit Preußen, beweist einerseits, daß jenes System von Habsucht, welches die Feinde des katholischen Systems der Kirche zur Last legen, nicht bestehe, und andererseits jene Gleichgiltigkeit gegen die Religionslehren, welche von einer andern Seite als der Fehler der höhern Kirchenvorstände ausgegeben wurde, und der vorher erwähnten Beschuldigung als Anhang dienen sollte, gleichfalls nicht besteht. Auch die neueren Verhandlungen so vieler weltlichen Regierungen mit dem römischen Stuhle in Ansehung der Dotationen für Bisthümer und Seminarien beweisen, daß Rom in Ansehung der zeitlichen Vortheile der Kirche sehr mäßige Forderungen macht.

Maxime dieser Art erleichtern bei jeder Unterhandlung über Gegenstände des Kirchenrechts die Verständigung. Eine Stellung, welche eine Zeit voll Reichthum in die Aussicht stellt, gehört nicht unter die sehnlichen Wünsche der Kirche. Man kann das Vermögen, wenn es einmal da ist, als einen wohlerworbenen Vortheil schätzen, und es mit allen gesetzlichen Mitteln schützen; allein nach den Vermögensverlusten, welche vor dem Jahre 1848 stattfanden, können die Wünsche der Kirche nur auf die Erhaltung ihrer noch übrigen Dotationen und dort, wo diese offenbar nicht zureichen, auf verhältnißmäßige Entschädigungen aus der Staatskasse gehen. Der Reichthum richtet oft unter seinen Besitzern Unheil an, aber die Armuth nicht minder, und die Geistlichkeit soll, selbst als Bedingung der Amtswirksamkeit, unter die gebildeten Stände, welche in der Regel die wohlhabenden sind, gehören.

Der Umsturz vieler alten Verhältnisse durch die Revolution muß auch in jenen Ländern, in denen vor 1848 ausgedehnte

Patronatsrechte bestanden, große Veränderungen über die **Besetzungsart der Benefizien** bringen. Das, was in dieser Rücksicht geschehen soll, ist von der höchsten Wichtigkeit, es gehört aber auch unter die am meisten verwickelten Fragen.

XI.

Über das Interesse der Kirche an dem Regierungssysteme der Staaten und die Verkennung dieses Interesses.

Mit Beziehung auf die kirchlichen Ansichten über die Freiheit der Völker ist heut zu Tage in der civilisirten Welt eine Spaltung der Meinungen bemerkbar. Die eine Parthei will Freiheit, doch verbinden ihre Glieder mit dem Worte Freiheit nicht einen und den nämlichen Begriff, und während einige die Freiheit im vernünftigen Sinne verstehen, also Ausführbares und Dauerhaftes wünschen, verlangen andere Zugeständnisse und Staatseinrichtungen, welche früher oder später zur Anarchie führen.

Unter der entgegengesetzten Parthei fehlt es nicht an Männern, welche diese Tendenzen durchblicken; aber in Furcht gesetzt von denjenigen, welche auf die Anarchie lossteuern, vertheidigen sie selbst dann, wenn schon constitutionelle Zugeständnisse geschehen oder in die Aussicht gestellt worden wären, den bestehenden Zustand als denjenigen, bei dem das Volk zufrieden seyn könne, woraus folgt, daß nach ihrer Ansicht in der Hauptsache das in der letzten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts eingeführte Kirchenrecht erhalten werden sollte.

Zwischen beiden Systemen steht nun, wie die öffentlichen Urkunden beweisen, die Kirche, und da sie Systeme wünscht, welche weder dem Freiheitssysteme der einen, noch dem Stabilitätssysteme der andern zusagen, so besteht auf beiden Seiten eine Abneigung, den Wünschen der Kirche auch in der religiösen Ordnung entgegenzukommen. Es ist sogar nicht selten, daß

die eine Parthei die Kirche beschuldigt, sie mache sich leicht zur Stütze des Despotismus, während die entgegengesetzte die Beschuldigung vorbringt, die Kirche sey der Demagogie geneigt.

Das Wahre an der Sache ist aber, daß weder eines noch das andere wahr ist, und einige einfache Betrachtungen werden hinreichen, dies zu beweisen.

Was ist das Interesse der Kirche? Offenbar die Verbreitung ihrer Lehre und die Aufrechthaltung ihres Besitzes. Nun ist es zwar richtig, daß unter einer willkührlichen Regierung die Kirche eines bestimmten Landes an Gütern, Rechten und Privilegien gewinnen kann; sie kann aber auch das, was sie hat, unter diesem oder einem spätern Regenten verlieren, und die Geschichte des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts zeigt, daß oft durch einen Einzigen Hunderte von Klöstern verschwanden, die Bildungsanstalten für Cleriker in Staatsschulen verwandelt und der Geistlichkeit jeder wesentliche Einfluß auf die Censur und den Volksunterricht genommen wurde. Allerdings kann es geschehen, daß demungeachtet sich später wieder in etwas die Kirche erholt, und sogar durch Nachgiebigkeit gegen ihre Wünsche die Mächtigen zu gewinnen weiß, aber diese Allianz gilt leicht für den Beweis, daß sich die Kirche zur Stütze des Despotismus mache, und schafft dadurch der Kirche unter der freisinnigen Parthei neue und oft gefährliche Gegner.

Die katholische Kirche hat es daher von jeher verschmäht, sich zur Dienerin der willkührlichen Gewalt, sowie überhaupt zum Werkzeug für politische Zwecke zu machen. Nur der Gallicanismus verstand sich zu dieser Rolle. Er trug aber auch die Belohnungen dafür davon; die Geschichte von Frankreich zeigt, welchen politischen Haß derjenige Theil der französischen Clerisei, welchem es mit den gallicanischen Lehren Ernst war (1680—1830), auf sich lud.

Die Demagogie widerspricht aber eben so sehr dem Interesse der Kirche. Abgesehen davon, daß sie leicht zur politischen

Aufregung, zur Anarchie oder auch zum Despotismus führt, welche Staatsformen schon ihrer Natur nach keine sehr lange Dauer versprechen, kann auch eine Zeit der Unruhe keine Beruhigung für die Interessen der Kirche geben. Politische Leidenschaften verhindern leicht jene religiöse Ruhe des Gemüthes, welche die Grundlage vieler Tugenden ist, die Regierungssysteme wechseln nach jedem Siege einer Staatspartheі, und die Staatsbedürfnisse, ja zum Theil auch die Willkühr der Machthaber wachsen oft so rasch, daß selbst das Eigenthum der Kirche leicht darunter leidet.

Nach dem Wohlwollen des Volkes muß aber die Kirche freilich streben, weil dies die Bedingung ihrer Wirksamkeit ist; dieses Streben aber Demagogie zu nennen, kann wohl nur solchen Menschen einfallen, welche auf einem bestimmten Punkte Mißtrauen gegen die Katholiken erregen wollen.

Was in Beziehung auf die weltlichen Regierungen das Interesse der Kirche ist, besteht in der Einführung fester Regierungssysteme, bei denen nicht in einem fort Gesetze gewechselt werden, und die bestehenden Gesetze der ewigen Vorschrift über Recht und Unrecht angemessen sind. Solche Gesetze gründen einen für das Gute empfänglichen Volkscharakter, sichern jedes Eigenthum und gestatten Plane in die Zukunft. Wo der Geist der Kirche Kraft genug hat, um im Großen wirksam zu seyn, finden sich solche Systeme wie von selbst, und schaffen gemäßigte Regierungen, obschon freilich gemäßigte Regierungen auch auf anderm Wege entstehen können. Von den Vortheilen, welche die katholische Kirche gegenwärtig in England genießt, ist dies (s. 1829) keiner der geringsten, daß sie für viele ihrer Befugnisse constitutionelle Garantien hat *).

*) Die Verhandlungen im englischen Parlamente in Ansehung der sogenannten Appropriationsclausel der irischen Kirchengüter liefert hierüber Beweise; daß aber auch die französischen Bischöfe sich auf die Constitution beriefen, als die ihnen so mißfälligen Ordonnanzen vom 16. Juni 1828 erschienen, zeigt sich in ihrer vom 3. August 1828

Wahrscheinlich werden ähnliche Garantien der katholischen Kirche in Zukunft noch in mehreren Staaten zu Theil werden.

XII.

Über die Einwendungen, welche aus verschiedenen Gesichtspunkten gegen das katholische Kirchenrecht gemacht wurden, und namentlich von denen, die man aus dem Interesse der Industrie und des Handels ableitete.

Obgleich, wie wir (VI. Buch, 24. Abschn.) gezeigt haben, gemäßigte Regierungen am meisten dem Interesse und dem Geiste der Kirche zusagen, so verträgt sie sich doch freilich oft ungern mit allen Regierungsformen; aber es lohnt der Mühe, die Einwendungen zu prüfen, welche von verschiedenen Regierungsformen aus gegen das System der Kirche gemacht werden. Reden wir, weil das Zutrauen auf die Maximen der Kirche von einem großen Einfluß auf die jetzt stattfindenden Umstaltungen der Kirchenverhältnisse seyn muß, zuerst von jenen Regierungen, welche sich der Unumschränktheit nähern.

Diese haben gegen die Kirche gewöhnlich die Haupteinwendungen, daß sie sich zu einem mächtigen politischen Körper zu constituiren suche, und dann, daß ihr Emporkommen selten der Industrie und überhaupt dem Nationalreichthum gedeihlich sey.

---

datirten Verstellung an Karl X., wo es heißt: Sire! à l'appui des motifs, que les évêques ont l'honneur d'exposer à Votre Majesté — — ils pourraient invoquer cette liberté civile, et cette tolerance religieuse, consacré par les institutions, que nous devons à Votre auguste frère, et que Votre Majesté a juré de maintenir, mais ils ne veulent point entrer dans une question du droit public, dont les maximes et les conséquences ne sont pas encore bien fixées.

Daß die Kirche sich zu einer großen Körperschaft organisirt habe, ist allerdings wahr; allein der Grund davon liegt in ihren Grundgesetzen und ihrer Bestimmung. Verzichtete sie darauf, für eine große Körperschaft zu gelten, so würde sie bald in ihrem Innern aufgelöst, und wäre nicht mehr das, was sie seyn soll. Diesem Anstand kann also nicht abgeholfen werden; ob er aber so viel auf sich habe, als Manche glauben, wollen wir an einem andern Orte untersuchen.

Mehreres wollen wir von den aus dem Standpunkte der industriellen und Handelsinteressen abgeleiteten Einwendungen hier sagen. In Ansehung dieser las man in allen Geographien viele Jahre lang, daß die katholischen Länder wenig Industrie und Handel hätten, dagegen in den protestantischen Ländern beides blühe. Als Beweis wies man gewöhnlich auf der einen Seite auf Spanien und Portugal, auf der andern auf Holland und England hin. Daß diese Art zu schließen falsch war, zeigte ein Blick auf das katholische Frankreich einerseits, und Dänemark nebst Schweden andererseits. Allein es gibt immer, und zwar oft unter hochgestellten Menschen, Viele, die man mit den unbedeutendsten Argumenten täuschen kann. Nicht alle Menschen wissen, was Venedig, Genua und Flandern im Mittelalter waren, und was Portugal im Anfang des sechzehnten Jahrhunderts gewesen ist. Was aber mehr einleuchtete, war, daß die Andachtsübungen der Katholiken, wenigstens in Beziehung auf den Kirchenbesuch, mehr Zeit wegnehmen, als jene der Protestanten, und daß, wenn bei einem schlechten Boden die Industrie emporkommen kann, man sich unter Völkern, welche auf einem fruchtbaren Boden leben, weit mehr versprechen könne.

Heut zu Tage denkt man über verschiedene dieser Dinge bereits anders. Man begreift, daß die Industrie und der Handel nicht allen Völkern zu Theil werden können, und beide stets durch ein verhältnißmäßiges Capital bedingt sind. Man glaubt nicht mehr, daß die ganze Bestimmung einer Nation sey, sich reich zu machen. Man begreift, daß unter einem

zufriedenen Volke, wenn es auch vorzugsweise sich nur auf den Ackerbau und den innern Handel beschränkte, dennoch ein sehr solider Reichthum entstehen, und ein solches Volk große Kräfte in einem Vertheidigungskriege entfalten könnte. Man sieht, daß eifrig katholische Länder, wie z. B. Belgien und das südliche Frankreich, Großes im Fache der Industrie und des Handels leisten können. Man weiß endlich, daß die häuslichen Andachtsübungen unter den Protestanten zur Zeit ihres Religionseifers gleichfalls viel Zeit wegnahmen, und bei dem Fortgange des Maschinenwesens ohnehin viel an Menschenkraft erspart wird, und endlich, daß das Übergewicht im Handel und der Industrie zum Theil von ganz andern Bedingungen, als denen einer anhaltenden Arbeit abhänge.

Betrachtungen dieser und ähnlicher Art haben heut zu Tage viele Staatsmänner schon zu andern, als den ehemaligen Ansichten über Industrie und Handel und den auf sie stattfindenden Einfluß der katholischen Religion gebracht, und die Schnelligkeit, mit der sich die Industrie in Oberitalien und einigen größeren Theilen von Süddeutschland hebt, wird wahrscheinlich die aus dem Gesichtspunkte der materiellen Staatskräfte abgeleiteten Einwürfe gegen das katholische System noch mehr als unentscheidend darstellen.

Wichtiger als diese seit dem Erscheinen der Constitutionsversicherungen ohnehin nicht mehr entscheidenden Betrachtungen kann aber der Einwurf erscheinen, daß das katholische System, durch Hemmung einer freien Entwicklung, die Völker zu Revolutionen vorbereite, zu welchem Einwurf wir nun übergehen.

XIII.

Über die Behauptung eines nothwendigen Zusammenhanges der Revolutionen im südlichen Europa und Amerika mit dem katholischen Systeme.

Die Behauptung, daß das katholische System durch die von ihm ausgehenden Hemmungen einer freien Entwicklung der

Völker die Staaten zu Revolutionen vorbereite, ist von vielen Gegnern der Kirche in den neuern Zeiten geltend gemacht worden. Sie wiesen (1808—1830) mit Rücksicht auf die Geschichte der letzten sechzig Jahre hin auf die Ruhe in den protestantischen, die Gährung in so vielen katholischen Ländern, und behaupteten, zu dieser Gährung, welche gewaltsam alle Bande des Gehorsams sprenge, hätte es nicht kommen können, wenn nicht früher das Regierungssystem, im katholischen Geiste geordnet, der freieren Entwicklung übermäßige Hindernisse gelegt hätte. Der Leipziger Superintendent Tschirner konnte (1817—1824) als der Wortführer dieser Parthei betrachtet werden.

Die eben erwähnte Behauptung hat für denjenigen, welcher nicht Kenner der neuern Geschichte ist, viel Anziehendes. Wenn man an Spanien und Portugal dachte, dachte man dort und da an die Inquisition, und über Italien hatten ja reisende Deutsche düstere Gemälde entworfen, und gerade diese Länder waren (1808—1824) der Schauplatz vieler revolutionären Bewegungen. Gleichwohl würde ein Rückblick in die Geschichte der drei letzten Jahrhunderte über das, was man dort und da sah, mancherlei neue Aufschlüsse gegeben haben.

Es ist bekannt, welche Unruhen durch fast hundert Jahre in den meisten Ländern gefolgt waren, in denen (s. 1517) der Protestantismus um sich griff. Erst nach langem Blutvergießen gelangte (1648) Deutschland und noch später (1688) England zur Ruhe. Die Unruhen jener Zeit aber waren größtentheils Folgen jener Erschütterung, welche das Emporkommen des Protestantismus verursacht hatte. Er hatte es überall mehr oder weniger mit einer Gegenparthei und mit Spaltungen in seinen eigenen Reichen zu thun; viel in der Gesetzgebung und in den Ständeversammlungen mußte geändert werden; neue Allianzen wurden angeknüpft; dort und da erschienen auch neue Herrscher. Erst nach und nach neigte sich Alles zu einer Ordnung hin, welche hier mit einer stürmischen Freiheit, dort mit einer fast unumschränkten Gewalt der Regierungen zusammenhing.

Unter den Kriegen mit dem emporstrebenden Geiste der Reformation litten aber auch jene Länder, welche katholisch geblieben waren, und besonders wurde die Freiheit sparsamer, weil die Heere größer und die Monarchen mißtrauischer wurden. Ganz natürlich mußte also, als im Laufe des achtzehnten Jahrhunderts der Gallicanismus sich eines großen Theils der katholischen Welt bemächtigte, und gleich dem Protestantismus, mit welchem er (II. Buch, 3. Abschn.) eine Verwandtschaft hat, an der bestehenden Ordnung in den katholischen Ländern rüttelte, etwas von dem, was nach der Entstehung des Protestantismus im nördlichen Europa erschienen war, nunmehr auch im südlichen Europa zum Vorschein kommen.

Wie sehr der Geist der Umwälzung, also mit andern Worten der Geist der Revolution, in der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts unter dem Ministerium des Marquis von Pombal in Portugal, unter den Ministern Aranda und Campomanes in Spanien, unter Choiseuil in Frankreich und unter Tanucci in Neapel um sich gegriffen hatte, ist aus hundert Schriften bekannt; da aber bei der zunehmenden inneren Auflösung die römisch-katholischen Anstalten immer mehr verfielen, war so manches Land zur Umstaltung reif geworden. Diejenigen, welche diese Auflösung beförderten, waren aber fast niemals ächte Katholiken; es waren Männer aus der Schule von Voltaire, Rousseau, Nicole oder Febronius, und das, was den Umsturz beschleunigte, war der in hundert Canälen verbreitete Geist des Protestantismus.

So wird auch Niemand behaupten wollen, daß die große Mehrzahl der Männer, welche in den französischen Nationalversammlungen (1789 — 1795) saßen, und sowohl die Einziehung der Kirchengüter, als auch später (1793) die Herrschaft des Atheismus proclamirten, Katholiken, selbst in dem gewöhnlichen Sinne des Wortes, gewesen wären. Daß die Cortes in Spanien und Portugal (1820 — 1823 und 1833 — 1839) oder die Haupturheber der Revolutionen Amerikas (1820—1830)

von katholischen Ideen geleitet wurden, behauptet auch Niemand, und selbst in der früheren sogenannten Aufklärungsperiode machten die Männer der Aufklärung keinen Anspruch darauf, katholische Interessen zu befördern. Es war also, wie bereits oben bemerkt worden, das neue fremdartige Element, welches in die katholischen Länder den neuen Gährungsstoff brachte, und lange vorher, ehe der lärmvolle Umsturz der alten Staatsconstitutionen geschah, diese untergraben hatte. Aus den ursprünglichen Bedürfnissen der Menge aber war es so wenig hervorgegangen, daß dieselbe beinahe überall (1756—1810) die Neuerungen nicht wollte, und erst nach und nach, als in den alten Staatseinrichtungen der Mangel an Zusammenhang zufolge der Neuerungen immer einleuchtender wurde, selbst auf Verbesserungsplane mancher Art denken mußte, die dann auch meistens nur das Werk ihrer Häupter waren.

Aus diesen Betrachtungen ergibt sich nun der Schluß, daß der römisch-katholische Geist die großen Revolutionen in Spanien, Portugal, Amerika und andern katholischen Ländern nicht hervorgebracht habe, daß sie vielmehr der systematischen Schwächung dieses Geistes zugeschrieben werden können, und bei der Tendenz des Katholizismus nach gemäßigten Regierungen auch verschwinden müssen, wenn den katholischen Grundsätzen eine größere Wirksamkeit durch den Staatsorganismus gesichert ist.

XIV.

Von der Behauptung, daß das katholische System zu sehr die Macht der Kirche begünstige und den Corporationsgeist wecke.

Es gibt Staatsmänner, welche an den Revolutionen des Zeitalters dem katholischen Geiste zwar keinen Antheil zuschreiben, allein, gestützt auf historische Werke, behaupten, die Kirche strebe ihrer Natur nach nach der Herrschaft über den Staat,

und andere wieder meinen, daß das katholische Mittelalter gerade zufolge seiner religiösen Tendenzen zu sehr den Corporationsgeist begünstigt habe.

Die erstere dieser Meinungen ist meistens die Frucht schlechter Compendien über die allgemeine Geschichte. Die Verfasser dieser Werke, denen es gewöhnlich an allen juridischen und politischen Kenntnissen fehlt, und die in der Regel Protestanten sind, reden im ganzen Ernste von einer Universalmonarchie der Päbste von Gregor VII. an bis zum Tode Bonifazius VIII. (1075—1203), und führen dadurch auf den Schluß, daß in dieser Zeit die weltlichen Regenten bloße Beamte der Päbste gewesen wären, welche man mit einer Excommunication fast willkührlich von ihren Thronen treiben konnte. In den schlechtesten Compendien ist aber, wenn sie auch dies sagen, doch auch angedeutet, daß die deutschen Kaiser Heinrich IV. und der V. sowie die Hohenstaufen einen langen, wenn auch zuletzt unglücklichen Kampf gegen die Päbste führten (1075—1250), und sie zählen uns die Könige auf, welche um diese Zeit in den andern Theilen Europas regierten. Monarchen, die nun einen großen Kampf gegen die Päbste führten, waren, wenigstens so lang sie dies thaten, noch nicht unter päbstliche Herrschaft gerathen, und jene Monarchen, die in dieser Zeit ruhig regierten und sogar die Ordnung in ihren Staaten sich befestigen sahen, waren noch weiter davon entfernt. Das, was aber damals bestand, war ein großer Einfluß der Kirche auf die christlichen Staaten, zufolge dessen Maßregeln gegen das Interesse der Kirche entweder nicht leicht genommen oder nicht leicht durchgeführt werden konnten, und der Versuch vieler Regenten, solche Maßregeln doch zu nehmen — ein Erfolg, der auch sehr oft mit Glück gekrönt war —, gab die Veranlassung zu jenem Streite, der sehr oft der Streit des Priesterthums mit der Krone genannt wird.

Daß in diesem Streite und den zufolge desselben entstandenen Verhältnissen sich dennoch die regelmäßige Ordnung der Thronfolge in den europäischen Reichen befestigt und überhaupt

die Cultur Fortschritte gemacht habe, ist bei allem dem, sobald wir ziemlich entfernte Zeiten vergleichen wollen, einleuchtend, und auch die Ursachen dieser Erscheinungen sind tiefen Denkern, wie z. B. dem Grafen Joseph von Maistre und dem Geschichtschreiber der Schweiz, Johannes Müller, nicht entgangen *).

Das aber ist allerdings wahr, daß die Kirche, indem sie selbst auf Corporationsrechte Ansprüche macht, und die Entstehung vieler kleiner Corporationen, wie z. B. Capitel, Klöster, Congregationen, wünschen muß, ein Element der Freiheit begünstigt; denn jede Corporation hat in ihrem Innern etwas von freisinnigen Elementen, und muß dieses als Lebensbedingung betrachten.

Allein diese Betrachtung ist minder entscheidend gegen die kirchlichen Interessen, als es bei dem Regierungssysteme von 1770 hätte der Fall seyn können. Damals gab es Schriftsteller, welche sich den Staat nicht anders als eine absolute Monarchie oder als eine mit Omnipotenz ausgerüstete Republik denken konnten, und außer jener physischen oder moralischen Person, die sie an die Spitze des Staates stellten, alle andern auf die Genüsse des Privatlebens, allenfalls durch eine freie Presse gemildert, setzen wollten. Daß aber mit einem solchen Systeme in die Länge schwer zu regieren sey, ist schon lange zu einer in weiten Kreisen anerkannten Wahrheit geworden. Die Massen müssen etwas haben, wobei sie innerhalb den Schranken der Ordnung in dieser oder jener Rücksicht eine öffentliche Thätigkeit gewinnen können, und nach zahllosen Experimenten, es auf anderm Wege zu bewirken, ist man in den neuern Zeiten (vorz. s. 1830) dahin gekommen,

---

*) Graf Maistre (im Werke du Pape) behandelt (II. Buch, 5. Hauptst.) diesen Gegenstand sehr umständlich. Johannes Müller ist aber (in seiner Schrift über den Fürstenbund, Werke IX. Buch, Seite 164) derjenige, welcher die von so vielen neueren Historikern, z. B. Breuer, Wachler (1804 — 1806), gleichfalls vertheidigte Ansicht aufstellt, die Hierarchie habe im Mittelalter den Despotismus hintangehalten.

eine bedeutende Verbesserung des öffentlichen Zustandes von dem Associationsgeiste und den mit ihm in Verbindung stehenden Corporationen zu hoffen. Das, was man in so vielen Ländern für die größere Selbstständigkeit der Städte mittelst Communalverfassungen gethan hat, ist einer der vielen Beweise dieser neuen Tendenz.

Genau betrachtet ist also jenes Prinzip, welches die Corporationen begünstigt, auch in die neuesten Theorien über den Staat und seinen Organismus aufgenommen; aber auch ein anderes, im vorigen Jahrhundert ganz verwerflich gefundenes Prinzip, nämlich das der Abhängigkeit der Gesetze von einem ewigen Gesetze der Gerechtigkeit, gelangt von Neuem zur Anerkennung.

In der That kann auch dies nicht befremden. Die französische Revolution hat, besonders unter dem Nationalconvente (1792—1795), so viele handgreiflich ungerechte Gesetze gesehen, und im Laufe der Revolution ist die Anhänglichkeit an das, was noch gestern Staatsgesetz gewesen, so oft am nächsten Tage darauf gesetzlich bestraft worden, daß dem blödesten Auge der ungeheure Unterschied, den es zwischen der gesetzlichen und rechtmäßigen Ordnung im Staate gibt, einleuchten mußte. Man überzeugte sich immer mehr, daß das Gesetz etwas mehr seyn soll, als der Ausdruck des Willens eines oder einiger Menschen, welche wieder ihren Gedanken zur einzigen Regel haben; das Gesetz aber, welches so ist, wie es seyn soll, muß einem höheren Vernunftgesetze nicht widersprechen. Diese uralte Lehre hat von jeher Schutz in den kirchlichen Institutionen gefunden, und sie ist es auch, welche in jedem Zeitalter, in welchem sie Beachtung findet, die Stetigkeit der Gesetze und, da von diesen so viel abhängt, auch die Ruhe der Völker mehr versichert.

Wenn nun diese Betrachtungen manche Ansicht für die alten Institutionen der Staaten zu unterstützen, oder auch für eine Überlegung zu empfehlen geeignet seyn können, so sind es Betrachtungen anderer Art, welche in Beziehung auf die

Einwürfe des liberalen Systems zu Gunsten der Kirche gemacht werden können. Zu ihnen werden wir nunmehr übergehen.

XV.

Auseinandersetzung der kirchlichen Ansicht über die bürgerliche Freiheit im Sinne der neuern Zeiten.

Es gab, wie schon bemerkt worden ist, eine Zeit, in welcher man den Königen die Kirche als eine Feindin zeigte, während man in derselben Zeit dem Volke von der Verschwörung der Kirche mit dem weltlichen Despotismus vorredete. Daß diese Behauptungen sich gegenseitig aufheben, ist klar; auch wußten ihre Urheber recht gut, was an ihren Behauptungen Wahres sey; allein aus jener Zeit ist ein weitverbreiteter Glaube übrig geblieben, der nämlich, daß das Interesse der Kirche und selbst ihre schon in sehr entfernten Zeiten proclamirten Maximen sich mit der politischen Freiheit der Völker nicht vertrügen. Die Hinneigung der Päbste zu den monarchischen Regierungen schien in den letzten siebenzig Jahren neue Gründe für den Glauben an jene Behauptungen zu liefern, und seit der französischen Julirevolution (1830) sind noch neue scheinbare Bestätigungen damals hinzugekommen, als der päbstliche Stuhl die Lehren des von La Mennais herausgegebenen Journals, l'Avenir genannt, verwarf, welches sich die Aufgabe gesetzt hatte, die vollkommene Verträglichkeit des freisinnigen Systems der neuern Zeiten mit den Forderungen der katholischen Religion zu beweisen, und so zu gleicher Zeit den Triumph der Kirche und der Freiheit zu sichern.

Es ist hier nicht der Ort, die Gründe zusammenzustellen, welche der päbstliche Stuhl seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts gehabt haben mag, die Fahne der Freiheit nicht zu begünstigen; schon der wichtige Grund ist erkennbar, daß diese Fahne den Verfassungen wenig Festigkeit gab, und dadurch

nothwendig Unsicherheit und Leidenschaften verbreitete; es ist aber auch noch ein anderer Grund erkennbar, und dieser besteht darin, daß das sogenannte freisinnige System oft den Namen oder die Grundsätze des sogenannten „Aufklärungssystems“ hatte, dessen Haß gegen die Kirche bei jeder Gelegenheit sich zeigte, und sich sogar oft der Gewalt der Könige als eines Werkzeuges für diesen Haß zu bedienen wußte. Was hier aber ganz an seinem Orte seyn dürfte, werden einige Bemerkungen über das im **Avenir** vorgekommene System seyn, weil sie den Differenzpunkt zwischen Rom und der Parthei von La Mennais, welche letztere (s. 1831) dadurch zum Theil in Feindschaft gegen Rom gebracht wurde, zeigen werden.

Der Begriff: „bürgerliche Freiheit,“ so wie er sich seit dem Anfang des neunzehnten Jahrhunderts ausgebildet hat, ist ein unbestimmter Begriff. Anders versteht ihn der Anhänger der Begriffe von Freiheit nach dem mittelalterlichen Zuschnitt, anders der Anhänger des englischen Systems, anders der unbedingte Demokrat und noch anders der Freund jenes constitutionellen Systems, zu welchem sich (1814—1830) offiziell die französische Restauration bekannte. Als der Abbé Franz de la Mennais, welcher seit 1814 einer der bedeutendsten Schriftsteller für die Sache der Kirche gewesen war, nach der Juliusrevolution die Fahne der bürgerlichen Freiheit auch zu der seinigen machte, verstand man sie in Frankreich, zufolge der durch die Revolution entstandenen Aufregung, als die Fahne der Demokratie; als solche wurde sie in der von La Mennais herausgegebenen Zeitschrift l'**Avenir** den Völkern gezeigt, und wenn auch La Mennais, der ein Kenner der staatsrechtlichen Systeme war, wie nicht leicht ein Anderer, nur durch die Verhältnisse des Augenblickes diese Richtung rechtfertigen wollte, so war es doch gewiß, daß nunmehr auf Revolutionen hingewirkt werde, welche, besonders da es auch auf die gewaltsame Losreißung der Kirche vom Staate abgesehen war, weder in dem Interesse der Mehrheit, noch in dem Interesse der Kirche, deren Symbol stets Ordnung und Recht seyn muß, liegen

konnte. Es war also von Seite Roms nicht Abneigung gegen freie Verfassungen überhaupt, sondern gegen jene Art von Verfassungen, welche nach den Zeitumständen zu fürchten waren, was das Benehmen des päbstlichen Stuhls bestimmte.

La Mennais selbst läßt über seine Tendenzen in Ansehung der politischen Grundsätze des **Avenir** in der Ankündigung dieses Journals keinen Zweifel. Man sieht, er glaubte, daß, wenn die Kirche nicht in die demokratische Richtung einginge, von der Zukunft, wenigstens in Frankreich, wenig zu hoffen sey, und er setzt dies ausdrücklich in seinem dem Pabste übergebenen Memoire vom 3. Febr. 1832 auseinander *); allein man sieht den Gesichtspunkt, aus welchem der heilige Stuhl die Sache betrachtete, nicht minder klar ausgedrückt in dem offiziellen Antwortschreiben des Cardinals Pacca **). „Der heilige Vater," heißt es darin, „mißbilligt und verwirft auch die auf die bürgerliche und politische Freiheit sich beziehenden Lehren, welche, ohne Zweifel gegen Ihre Absicht, ihrer Natur nach die Tendenz haben, überall von Seite der Unterthanen gegen ihre Souveraine den Geist der Meuterei und des Aufstandes zu erregen und zu verbreiten. Nun ist aber dieser Geist im offenbaren Gegensatze gegen die Lehren des Evangeliums und unserer heiligen Kirche, welche, wie Sie sehr gut wissen, gleich sehr den Völkern den Gehorsam und den Souverainen die Gerechtigkeit predigt."

Einen Commentar hatte aber die Richtung des **Avenir** durch den Vorschlag einer Conföderation erhalten, von welcher der Cardinal Pacca in seinem gedachten Antwortschreiben an La Mennais gleichfalls Erwähnung machte. Es heißt in diesem Schreiben: „Dasjenige endlich, was die Betrübniß des heiligen Vaters auf das höchste gesteigert hat, ist der allen

---

*) Man findet dieses Memoire abgedruckt in dem Werke: Affaires de Rome par La Mennais. Bruxelles 1836. pag. 45—104.

**) In dem Werke: Affaires de Rome pag. 154—157, und datirt: Rom, vom 16. Aug. 1832.

Jenen vorgeschlagene Akt der Union derjenigen, welche ungeachtet der Schlächtereien (meurtres) in Polen, der Theilungen von Belgien und des Benehmens der sich liberal nennenden Regierungen noch auf die Freiheit der Welt hoffen und für sie arbeiten wollen. —— Seine Heiligkeit mißbilligt einen solchen Akt der Form und der Sache nach, und Sie selbst werden, wenn Sie mit der gewöhnlichen Schärfe Ihres Geistes den natürlichen Zweck (den des Bundes) überlegen, leicht sehen, daß die Resultate, welche er bestimmt ist, hervorzubringen, ihn mit andern, schon mehreremal durch den heiligen Stuhl verworfenen Verbindungen verschmelzen könnten."

Alle diese Worte sprechen für sich selbst; sie beweisen keine Abneigung Roms gegen gemäßigte Regierungsformen und insofern gegen die wohlverstandene bürgerliche Freiheit; jene Worte beweisen aber, wie sehr der päbstliche Stuhl das *scheut*, was auf irgend eine Art zur Anarchie hinleitet.

XVI.

Von den römischen Ansichten über die Freiheit des Cultus.

Es ist sehr leicht zu zeigen, daß, wenn es von dem Willen der weltlichen Regierung abhängt, zu entscheiden, welche Religion im Staate bestehen soll, hier die katholische Kirche und dort der Islam oder das Judenthum verboten seyn kann. Von dieser Seite ist (1760—1840) die Freiheit des Cultus von den Anhängern der Neuerungen, wenigstens theoretisch, in Schutz genommen worden, und in der Zeitschrift **l'Avenir** machte dieser Grundsatz eine Grundlage jenes bessern Zustandes, welchen diese Zeitschrift hoffen ließ. Auch dieser Grundsatz wurde von Rom aus gemißbilligt, und diese Mißbilligung diente vielen Menschen für einen entscheidenden Beweis jener alten Behauptung, daß Rom von der Freiheit der Religion nichts wissen wolle. In Beziehung auf sie und auf

die vom **Avenir** verlangte Freiheit der Presse heißt es aber in dem offiziellen Schreiben des Cardinals Pacca vom 3. Febr. 1832 an La Mennais: „Die Doktrinen des **Avenir** über die Freiheit des Cultus und der Presse, welche mit so viel Übertreibung von den Herren Verfassern behandelt und so weit entwickelt worden sind, sind gleichfalls sehr tadelnswerth und im Gegensatze gegen die Lehre, die Maximen und die Übung der Kirche. Sie haben den heiligen Vater sehr in Erstaunen gesetzt und betrübt; denn wenn in gewissen Umständen die Klugheit verlangt, sie als das geringere Übel zu dulden, können solche Lehren durch einen Katholiken doch niemals als ein Gut oder eine wünschenswerthe Sache dargestellt werden."

Der Gesichtspunkt, aus dem man auf der Seite der Kirche die Freiheit des Cultus ansieht, ist demnach der: An und für sich ist sie ein Übel; denn sie ist die freie Verbreitung des Irrthums, welche von Jedem, der den Irrthum als Irrthum erkennt, nicht gewünscht werden kann; sie ist aber nach Umständen ein kleineres Übel, als manches andere; denn wo die Freiheit des Cultus besteht, sind die Katholiken besser daran, als dort, wo auf sie Verfolgung wartet, oder die Kirche unter die politische Kirchendirektion gesetzt ist; auch können andere Verhältnisse die Freiheit des Cultus sehr begreiflich machen, wie z. B. in den vereinigten Staaten von Nordamerika oder in dem Königreiche Belgien, wogegen Rom nichts zu erinnern hat. Daß aber die Freiheit des Cultus ihrer Natur nach oft auch der Wunsch der Indifferentisten seyn muß, leuchtet ein, und zum Theil auch aus diesem Gesichtspunkte hat der Pabst Gregor **XVI.** die Lehre von der Nothwendigkeit der Freiheit des Cultus unter Anführung der Gründe verworfen *).

---

*) In seinem encyclischen Schreiben vom 15. Aug. 1832 sagt der Pabst: „Atque ex hoc putidissimo indifferentismi fonte absurda illa fluit ac erronea sententia, asserendam esse ac vindicandam cuilibet libertatem conscientiae. Cui quidem pestilentissimo errori viam sternit plena illa atque immoderata

Daraus nun, daß als allgemeinen Grundsatz die Kirche den Grundsatz der Freiheit des Cultus nicht billigt und nicht billigen kann, wenn sie auch ausnahmsweise selbst die Duldung der Juden in Schutz genommen hat, kann man im Hinblick auf die Grundsätze, von denen die Kirche ausgehen muß, nichts Befremdendes bemerken. Dies steht jedoch nicht im Wege, daß sie bestehende Verfassungen und gegebene Verhältnisse beachtet; wie wir denn in dieser Rücksicht in Nordamerika, Frankreich, England, Holland und mehreren Bezirken Deutschlands sehen, daß Katholiken, auch wenn sie unter Protestanten wohnen, ohne daß von einer Opposition der Kirchenvorsteher jemals die Rede wäre, sich streng innerhalb den Linien der gesetzlichen Befugnisse halten.

XVII.

Von der kirchlichen Ansicht in Ansehung der Freiheit der Presse.

Ungefähr eben so, wie in Ansehung der Freiheit des Cultus, ist auch die kirchliche Ansicht in Ansehung der Preßfreiheit

---

libertas opinionum, quae in sacrae et civilis rei labem late grassatur, dictantibus per summam impudentiam nonnullis, aliquid ex ea commodi in religionem promanare. At quae pejor mors animae, quam libertas erroris? inquiebat Augustinus (p. 166). Freno quippe omni ademto, quo homines continentur in semitis veritatis, proruente jam in praeceps ipsorum natura, ad malum inclinata, vere aperte dicimus puteum abyssi (Apoc. IX. 3), e quo vidit Joannes ascendere fumum, quo obscuratus est sol locustis ex eo prodeuntibus in vastitatem terrae. Inde enim animorum immutationes, inde adolescentium in deteriora corruptio, inde in populo sacrorum rerumque ac legum sanctissimarum contemtus, inde uno verbo pestis reipublicae — cum experientia teste vel a prima antiquitate notum sit, civitates, quae opibus, imperio, gloria floruere, hoc uno malo concidisse, libertate immoderata opinionum, licentia concionum et rerum novandarum cupiditate.

beschaffen, von der ein großer Theil unserer Zeitgenossen ein goldenes Zeitalter erwartet. Man verwirft sie zu Rom im Grundsatz als ein Mittel, Irrthümer aller Art zu verbreiten, weiß aber recht gut, daß sie unter gewissen Umständen das kleinere Übel ist. Als daher die Freiheit der Presse in der Zeitschrift l'Avenir als einer jener Zwecke angekündigt wurde, auf deren Erreichung man hinarbeite, bezeichnete sie offiziell, wie schon vorgekommen ist, der Cardinal Pacca als etwas, was zwar an sich nicht von einem Katholiken gepriesen werden könne, was aber unter gewissen Umständen als das kleinere Übel geduldet werden müsse. Und wie wenig der gedachte Cardinal die Verhältnisse der wirklichen Welt verkannte, davon gibt sein eigenes Werk über seine Legation in Portugal hinlänglich Beweise. Er bemerkt, daß durch die unter dem Minister Pombal entstandenen und nachher nicht wieder aufgehobenen Gesetze der Jansenismus in Portugal mehr als irgendwo Fortschritte gemacht habe, und der Religionszustand in mancher Rücksicht noch unbefriedigender als selbst in Deutschland *) gewesen sey.

*) Der Cardinal Pacca bemerkt wörtlich (Opere VI. 1836): „Die Jugend des ganzen Reichs (Portugal) und auch einiger Colonien, welche nach Würden und Ämtern sowohl in der Civilverwaltung als in der Kirche strebte, machte ihre Studien auf der Universität zu Coimbra, wo, wie ich schon mehreremale gesagt habe, ganz offen die irrigen Grundsätze eines Quesnel, Febronius und anderer gefährlichen Neuerer vorgetragen wurden. Auch in Deutschland, als ich dort Nuntius war (zu Cöln 1786 — 1794), verließen die Studenten die dortigen Universitäten mit Grundsätzen und Maximen, die gegen den heiligen Stuhl waren und sich zum Schisma hinneigten; denn fast alle Lehrstühle der Theologie waren Professoren und Lehrern anvertraut, die vom jansenistischen und febronianischen Geiste angesteckt waren. Aber in Deutschland gab es Mittel, den Irrthümern, die verbreitet wurden, sich zu widersetzen, und sie zu widerlegen, die in jenen Hörsälen falsch Unterrichteten von ihrem Irrthum zurückzubringen, und das Publikum von der wahren Lehre und der allgemeinen Disciplin der Kirche zu unterrichten. Unter der Fluth von Schriften, welche alle Jahre heraus-

In der That läßt sich auch nicht wohl begreifen, wie eine Kirche, welche zur Vertheidigung und Verbreitung ihres Systems großer geistiger Kräfte bedarf, einen Zustand der Presse, der die freie Mittheilung mancher wichtiger Sätze möglich macht, nicht wünschen sollte. Die Kirche selbst kann nämlich nur dann bestehen, wenn die Herausgabe der von ihr ausgehenden Werke von der Bewilligung der weltlichen Censur

---

kamen und das deutsche Reich überschwemmten, und die größtentheils voll irriger und schismatischer Grundsätze waren, kamen immer auch einige Werke zur Vertheidigung der Religion und des heiligen Stuhls heraus, die mit Urtheilskraft, großer Gelehrsamkeit und zuweilen in einem reinen und schönen Styl verfaßt waren, und welche als ein Damm gegen jene verderbliche Fluth dienen konnten. Dort hatten die Schriften, welche in Frankreich, den Niederlanden und *Italien* herauskamen, freien Eingang und Umlauf. Die deutsche Nation liebt es auch, sich zu unterrichten, und beschäftigt sich gern mit Lesen, und vielleicht gar zu sehr in Hinsicht auf einige Stände der Gesellschaft, die sich nur mit Künsten und Handwerken abgeben sollten. Aber keinen dieser Vortheile hatte man in Portugal. Während der sieben Jahre, welche ich in Portugal zubrachte (1795—1802), hörte ich von keinem Werke, das zur Vertheidigung der Rechte und der Autorität des apostolischen Stuhls herausgekommen wäre, und die Werke, welche in andern Ländern zu diesem Zwecke herauskamen, wurden dort nur selten bekannt, theils wegen der entfernten Lage jenes Landes, theils weil die mit der Büchercensur beauftragten Behörden ihre Einfuhr heimlich verhinderten. Daher waren fast alle diejenigen, welche Ämter und Würden bekleideten, von Lehren und Grundsätzen gegen die Autorität des heiligen Stuhls durchdrungen, und da sie weder hörten, noch lasen, was siegreich zur Widerlegung ihrer Irrthümer von gelehrten Männern geschrieben worden, deren Werke und selbst deren Namen ihnen unbekannt waren, blieben sie immer bei ihren Ideen, und hielten, wie die alten Schüler des Aristoteles, für richtige und unwidersprechliche Wahrheit, was sie von ihren Professoren und Lehrern in den Schulen gehört hatten. Unter ihnen waren Einige bei den höheren Behörden so voll Anmaßung, daß sie sich selbst gleichsam als Mitglieder des Areopags ansahen, und immer gegen die Geistlichkeit entschieden."

nicht allzu sehr abhängt. Indessen ist und bleibt die Preßfreiheit ein Zustand, bei dem Gutes und Böses zugleich verbreitet werden kann, und diesen Zustand durch ihr Zuthun herbeizuführen, kann der Kirche, da sie schon im hohen Alterthum schädliche Bücher verbrennen ließ, nicht zugemuthet werden. Dabei ist aber auch noch eine andere Betrachtung wichtig. Gute Preßgesetze zu entwerfen, ist nicht leicht, und vielleicht nicht leichter, als gute Censurgesetze zu entwerfen; die letztern aber schützen den Schriftsteller mehr als die erstern gegen eine nach dem Abdruck des Manuscripts entstehende Verantwortlichkeit.

Endlich aber ist in Beziehung auf die Censur auch noch eine andere Betrachtung wichtig. Wenn der Begriff von Schädlichkeit für die Religion, den Staat und die guten Sitten genauer festgesetzt worden wäre, als er gewöhnlich in den Censuranstalten festgesetzt war, wenn die Censur blos gegen das offenbar Schädliche ihr Veto eingelegt und dieses begründet hätte, wenn die ihr vorgelegten Werke bald und ohne Kosten für die Verfasser ihre Erledigung erhalten hätten, wenn anerkannt worden wäre, daß unter einer schlechten Censur der Staat nothwendig leide, besonders wenn anderswo relativ bessere Anstalten bestehen, wenn erwogen worden wäre, daß eine Regierung niemals durchaus untadelhaft sey, übrigens aber es schon sehr ehrenvoll ist, ohne bedeutende Fehler dazustehen, und daß es der Regierung vortheilhaft ist, wenn sie in den Stand gesetzt wird, die Mittel zur Beseitigung bestehender großer Fehler klar zu erblicken, so würden wahrscheinlich auch die Censuranstalten der Preßfreiheit gegenüber weniger in Mißcredit gekommen seyn.

Endlich dürfte auch das in Betrachtung kommen, daß so manches Gute, was durch die Preßfreiheit werden kann, vielleicht der Kirche auch auf anderen Wegen erreichbar scheint, und sie wenigstens sich nicht berufen glaubt, für die Einführung der Preßfreiheit mit Verläugnung ihrer ältern Ansichten mitzuwirken.

XVIII.

Von der angeblichen Ausschließung der Laien bei den kirchlichen Berathungen.

Jetzt, wo in mehreren Staaten wichtige Schritte zur Emancipation der Kirche geschehen sind, liest man zuweilen in öffentlichen Blättern die Behauptung, daß das Geschrei nach Freiheit der Kirche eigentlich auf das Geschrei „nach Freiheit der Bischöfe" hinauslaufe, daß das Volk mehr als bisher bei der sogenannten Kirchenfreiheit geknechtet würde, und daß es Zeit sey, über die Kirchenangelegenheiten auch den Laien einen Einfluß, welchen das canonische Recht ihnen verweigert, einzuräumen.

Unstreitig ist die Emancipation der Kirche die Bewirkung eines Zustandes, in welchem der Pabst, die Bischöfe, die Priester und die Laien ihre der Kirchenverfassung entsprechenden Rechte frei ausüben können. Auch das ist ferner wahr, daß nach dem canonischen Rechte die Kirchengewalt fast ganz in den Händen des Pabstes und der Bischöfe liegt. Endlich ist es wahr, daß in einem Zeitalter, wo Alles nach Freiheit strebt, es wünschenswerth erscheint, daß auch den Laien ein verhältnißmäßiger Antheil an der Kirchenregierung zukomme.

Einen Zustand, in welchem der Pabst, die Bischöfe, die Priester und die Laien ihre der Kirchenverfassung entsprechenden Rechte frei ausüben können, kann man keinen fehlerhaften nennen. Was will nämlich die Emancipation? Offenbar in Ansehung der katholischen Kirche nur ihre Befreiung von dem staatsrechtlichen unzuläßigen Einfluß der Staatsgewalt auf die innern Kirchenverhältnisse. Diese innern Kirchenverhältnisse ändern, will sie nicht; sie wäre nämlich dann der Sache nach eine Reformation der Kirche und eine Anwendung des Grundsatzes: **Cujus est regio, illius est religio**, im Namen der bürgerlichen Freiheit.

Daß nach der noch nirgends aufgehobenen Gesetzgebung

der Kirche die Kirchengewalt vorzüglich bei dem Pabste und den Bischöfen sich befindet, hängt mit der Fundamentalverfassung der Kirche zusammen, kann also nicht geändert werden (I. Buch, 8. Abschn.); es wäre denn, daß man blos den Namen einer katholischen Kirche führen und die Folgen, welche etwa aus der Nichtanerkennung der obersten Kirchengewalt sich ergeben müßten, auf sich nehmen wollte.

Auch das ist wahr, daß ein Einfluß der Laien auf die Kirchenverfassung an sich nützlich und den Freiheitsideen unsers Zeitalters entsprechend wäre. Allein für diesen Zweck bedarf es keiner Reformation der Kirchenverfassung, sondern nur ihrer geistvollen Handhabung.

Die Kirche kennt nämlich allgemeine und Particularconcilien, und wenn auch von den erstern heut zu Tage kaum die Rede seyn könnte, so steht doch bei der in den neueren Constitutionen proclamirten Freiheit der Association, der Correspondenz, der Presse und der Tribüne nichts im Wege, nach Umständen bischöfliche Zusammentretungen oder Provinzial- oder Diöcesanconcilien zu halten. Diese Art von Versammlungen schließt die Idee nicht aus, über das, was kirchlich zu thun sey, die Ansichten, die Wünsche oder die Bitten der Laien zu vernehmen, und dies kann geschehen mit oder ohne Anwendung feierlicher Formen. Es steht gar nichts im Wege, daß selbst bei der gewöhnlichen Diöcesanleitung der Bischof die Ansichten verständiger Laien wünschte. Wenn aber diese Methode bei den wichtigeren kirchlichen Geschäften befolgt wird, so kennt die Kirchengewalt den Stand der öffentlichen Meinung unter den gebildeten Katholiken, und kann im Sinne dieser Meinung ihre Maßregeln nehmen, ohne daß dadurch an der Constitution der Kirche das Geringste geändert wird. Bei dem Diöcesanconcilium wird es stets der Bischof seyn, welchem, wenn er die informativen Stimmen gehört hat, das Entscheidungsrecht zusteht.

Diese Form hat auf dem Concilium von Trient durch die von den meisten katholischen Regierungen geschehene Absendung

von Oratoren (Gesandten) stattgefunden. Diese sagten dem Concilium bei jeder wichtigen Frage die Ansichten oder die Wünsche ihrer Committenten. Nichts steht im Wege, daß bei einem Diöcesanconcilium eine ganze Commission von Abgeordneten der Diöcese bestehe, welche auf eine ähnliche Art mit dem Concilium verhandle.

Diese Art von Theilnahme der Laien an den Beschlüssen der Geistlichkeit kann den Laien Alles gewähren, was sie vernünftigerweise verlangen können. Ächte Katholiken werden keine Zertrümmerung der Constitution der Kirche begehren; aber sie werden in jenen Gegenständen einen Einfluß verlangen, welche die Laien nahe berühren, z. B. Regulirung der Patronatsrechte, der Stolgebühren, der Pfarrschulen, der Repartition von Kirchenabgaben u. s. w.; denn dies ist ein begreifliches Streben. Viele Gegenstände, worunter z. B. die Dogmatik, liegen ohnehin dem Interesse des Laien etwas ferne.

Das, was heut zu Tage von einer gewissen Parthei an Einfluß der Laien auf die Kirchengeschäfte gewünscht wird, ist aber etwas ganz Anderes. Man wünscht gewissermaßen gemischte, aus Clerikern und Laien zusammengesetzte Concilien, bei denen jeder Einzelne eine entscheidende Stimme habe, und der Zwang der Majorität bestehe. Man nimmt die Miene an, daß nur diese Form den niedern Clerus befriedigen werde. Man will eine Art von englischer Verfassung in die Kirche eingeführt, wo dann der Bischof und nach Umständen wohl auch der Pabst der blose Vollstrecker dieser Majoritätsbeschlüsse würde. Keine Art von Kirchenverfassung wäre mehr geeignet als diese, Unordnung und Streit sowohl in die Kirche als in den Staat zu bringen.

Diese Betrachtung dürfte von besonderer Wichtigkeit für die Würdigung jener Ansicht seyn, welche durch einen mehr oder weniger bemerkbaren Regierungseinfluß in der Kirche manches dem Staate Wünschenswerthe bewirkt zu sehen wünscht. Die Regierungen nämlich haben für ihre Interessen diese Reformation nicht nöthig; denn sie können sich sehr leicht

die Überzeugung verschaffen, daß auch ihre Interessen im Wege der Vereinbarung, wofern sie es für gut finden, sich bei der geistlichen Gewalt befördern lassen. Die Oratoren der Regenten waren auf der Kirchenversammlung von Trient keine unwichtigen Personen, und Sarpi erzählt uns oft, wie dieser oder jener anfangs beschlossene Schritt durch die Dazwischenkunft der Oratoren sey gehindert worden. Im eigenen Lande wären aber natürlich auch andere Formen zu wählen *).

Für die Interessen der Laien ist und war also stets in der Kirchenverfassung ein zu ihrer Geltendmachung günstiges Element vorhanden.

XIX.

Schlüsse aus den in den vorigen Abschnitten vorgekommenen Bemerkungen über das kirchliche System, und Beweis der Nothwendigkeit eines ganz consequent durchzuführenden Planes.

Wenn durch die vorigen Abschnitte der Beweis, daß das katholische System des Kirchenrechts in keiner Beziehung einem

*) Die Capitularien der französischen Könige werden heut zu Tage meistens dargestellt, als ob die Regenten Frankreichs als Gesetzgeber in Kirchensachen aufgetreten wären. Bei allem dem braucht man nur diese Capitularien (sie sind abgedruckt in dem Corpus juris germanici antiqui von Heineccius. Halle 1737. pag. 486—910) zu lesen, so sieht man die Vereinbarung zwischen der königlichen und geistlichen Gewalt deutlich ausgedrückt. Gleich das erste Capitulare von Carlmann vom Jahre 742 (pag. 486) erscheint in der Synode erlassen. Begreiflicherweise wird es heut zu Tage keinem Regenten einfallen, in diesen Formen als Gesetzgeber in Kirchensachen aufzutreten; es wird aber nur angeführt, um zu beweisen, daß die Kirchengesetze nicht so ganz einseitig, ohne einen Einfluß der Laien verfaßt worden, wie Manche glauben. In der That liegt auch die Gestattung dieses Einflusses in dem Interesse der Kirche; denn die Gesetze, welche auf diesem Wege entstehen, sind leichter zur Vollziehung zu bringen und dauerhafter, als es sonst der Fall wäre.

Staate Gefahren für seine wichtigern Interessen bereite, auf eine genügende Art geführt worden wäre, so ergibt sich der Schluß, daß man in Ansehung der Religionsfreiheit der Katholiken, welche wesentlich das Recht, ihre innern Angelegenheiten selbst zu ordnen, begreift, ohne irgend einen Rückhalt zu Werke gehen könne *). Es gibt aber Menschen, welche die Sache anders ansehen. Hänge es von ihnen ab, so würde manchen constitutionellen Bestimmungen eine einschränkende Auslegung gegeben; Manches erführe Zögerungen, und dort und da entstünde ein Schwanken über das, was die Regierung thun soll. Die von diesen Menschen empfohlene Politik verkennt aber die Weltlage; denn es ist wichtig, der Böswilligkeit und dem Mißtrauen so wenig als nur immer möglich Stoff zu geben. Eine sehr nahe Zukunft kann die Religion unter die wichtigsten Hebel der Politik stellen, und bei jener Veränderung in dem Regierungssystem, welche seit 1848 in so manchem Staate eingetreten ist, muß man mehr als jemals darauf Werth legen, bald zu festen Zuständen zu gelangen.

Das ist aber unverkennbar, daß es Partheien gibt, welche der Geltendmachung einer wahren Religionsfreiheit der Katholiken entgegen sind. Viele besorgen, wie gezeigt worden, von der völligen Freigebung das schnelle Emporkommen des römisch-katholischen Systems, oder wie sie sich ausdrücken, des Ultramontanismus; an sie knüpft man die Besorgniß von mittelalterlichen Zuständen und das Erwachen der Religionsstreitigkeiten, und durch die wahren oder erheuchelten Besorgnisse dieser Art schüchtert man selbst diejenigen ein, deren Pflicht es wäre, die kirchlichen Interessen zu vertheidigen.

In ganzen Ländern bemerkt man daher, daß der Werth der Religionsfreiheit der Katholiken nicht begriffen wird, daß die Katholiken ihre künftigen Wirkungen nur in den Abfällen

*) Die preußische Verfassungsurkunde vom 5. März 1848 und die österreichische vom 4. März 1849 erkennen ausdrücklich den Grundsatz der Autonomie der Religionsgesellschaften an.

Einzelner zu sehen glauben, übrigens aber schon alle Vortheile der Religionsfreiheit zu haben vermeinen, und daß sowohl in den constitutionellen Versammlungen, als auch in Privatverhältnissen das Benehmen der meisten Katholiken von Unbehilflichkeit zeugt.

Gehen wir nun auf dasjenige über, was zur Realisirung der Kirchenfreiheit zunächst zu thun ist, und auf jene Aussichten, welche sich für die nächste Zukunft eröffnen.

XX.

Über die bei dem Grundsatze der den Katholiken zustehenden Religionsfreiheit nothwendige Revision der Staatsgesetze in Kirchensachen.

In jenen Ländern, in welchen entweder schon wirklich im constitutionellen Wege die Grundlagen des Kirchenrechts der Katholiken verändert worden sind, oder die Veränderung dieser Grundlagen in naher Aussicht steht, muß, sobald man einmal über das Anzuordnende mit sich selbst ganz einig ist, die aus dem früheren Systeme hervorgegangene Staatsgesetzgebung in Kirchensachen geändert werden. Von den für die katholischen Kirchenangelegenheiten unter dem Systeme der weltlichen Suprematie entstandenen Staatsgesetzen sind nur wenige zur Beibehaltung, die meisten zur Aufhebung geeignet; aber es müssen auch neue Gesetze erscheinen, um gewisse neue Verhältnisse gesetzlich zu ordnen.

Von dieser letztern Art sind z. B. die Gesetze über den Übertritt von einer Religionspartei zur andern, über die periodischen Anzeigen von vorgefallenen Veränderungen bei den Regierungsstellen u. s. w.

Diese Revision ist, da es sich um die Aufhebung oder Abfassung von Staatsgesetzen handelt, blos Sache der Staatsgewalt (I. Buch, 8. Abschn.). Sie befriedigt, wenn sie nach richtigen Grundsätzen geschieht, vollkommen die Kirche;

denn da das Drückende der bisher bestandenen Verhältnisse fast nur in den Staatsgesetzen lag, so ist, wenn diese gehörig gestellt sind, jeder Anstand in Ansehung der Kirche gehoben.

Dieser Weg zur Herstellung der Ordnung ist sogar einem Concordate weit vorzuziehen. Er ist einfacher, kürzer und der Würde der Staatsregierung mehr angemessen. Dies schließt, wofern es anders die Regierung mit ihrer verfassungsmäßigen Stellung vereinbarlich findet, ein Einverständniß mit Rom nicht aus; aber dieses Einverständniß kann sich eher auf andere Punkte, welche etwa streitig geworden sind, z. B. Patronatsrechte oder Weisungen an die Bischöfe wegen Reorganisirung ihrer Diöcesen, erstrecken.

Die Revision an sich kann nach sehr einfachen Grundsätzen geschehen und in sehr kurzer Zeit ausgeführt werden. Man hebe alle Staatsgesetze auf, welche von dem Grundsatze einer dem Staate gebührenden Kirchendirektion ausgehen; man regulire nach den Grundsätzen der Billigkeit die zufolge der Majestätsrechte, des Veto und der obersten Aufsicht etwa bestehenden Gesetze; man sorge für angemessene Formen bei der Ausübung der dem Staate von der Kirche etwa verliehenen Patronatsrechte, und die Sache ist geschehen. Es wird dann die Sache der Kirchengewalt seyn, zu bestimmen, welche Normen in Zukunft für die innern Kirchengeschäfte bestehen sollen; aber auch in dieser Richtung ist bereits durch die Natur der Sache vorgesorgt, wie wir sogleich sehen werden.

XXI.

Das Wiederaufleben des canonischen Rechtes zufolge des Grundsatzes der Religionsfreiheit.

Durch die im gallicanischen Sinne entstandenen Staatsgesetzgebungen wurde nothwendig der größte Theil des canonischen Rechtes der praktischen Anwendbarkeit beraubt (I. Buch, 8. Abschn.). Die Vorschriften dieses Rechtes wurden aber

dadurch nicht aufgehoben, sondern sie bestanden (III. Buch, 13. Abschn.), was zur Folge hat, daß sogleich, wenn das Hinderniß ihrer Anwendbarkeit wegfällt, diese Vorschriften zur Anwendbarkeit gelangen müssen. Wir erhalten also sogleich eine Menge canonischer Vorschriften, unter denen unverkennbar einige sind, welche für unser Zeitalter nicht passen.

Viel wird in diesem Falle von den Bischöfen gethan werden müssen. Sie werden auf jenem Wege, der ihnen der am meisten passende scheint, in die Arbeiten der Reorganisation Gleichförmigkeit und Zusammenhang zu bringen haben, damit nicht eine Diöcese diese und eine andere Diöcese jene Reorganisirungsdecrete erhalte. Auch die Regierungen haben ein Interesse dabei, daß es geschehe und keine Überstürzung erfolge. Manche Regierungen könnten dadurch in den Fall kommen, Verständigungen mit ihren Bischöfen oder vielleicht mit dem päbstlichen Stuhl zu suchen *). Wäre dies aber auch nicht der Fall, so könnten Provinzialconcilien zur Verständigung der Bischöfe unter sich beitragen, wo dann später Diöcesanconcilien das nur in allgemeinen Umrissen Bestimmte mehr im Einzelnen festzusetzen hätten. Immerhin könnten dabei Laien in dieser oder jener Art mit Nutzen gehört werden. Doch dies sind Dinge, welche man zwar im Allgemeinen andeuten, aber hier durchaus nicht näher untersuchen kann, weil in dieser Sache sehr viel von örtlichen Verhältnissen abhängt.

Grundsatz in diesen Angelegenheiten müßte von Seite der Theilnehmer an solchen Berathungen stets seyn, keine Art von

---

*) Man bemerke wohl, daß Verständigungen und Concordate nicht gerade das Nämliche sind, und eine Verständigung der Regierung, daß den Bischöfen diese oder jene Weisung gegeben werde, ließe sich aus dem Standpunkte, daß man die Autonomie der Kirche respektiren, zugleich aber auch die Staatsinteressen während der Übergangsperiode von den alten zu den neuen Zuständen bewahren wolle, sehr gut rechtfertigen.

Reformen in Antrag zu bringen, **welche mit der anerkannten Verfassung der Kirche im Widerspruch steht**, weil solche Reformen meistens schädlich und überdies schwer durchzusetzen sind. Aber Rücksicht auf eine Menge wesentlich veränderter Verhältnisse **muß** genommen werden. So würde bei den jetzigen Staatseinrichtungen die Ordensverfassung der Mendicanten vielleicht manche Anstände machen; so würden die Geschäftsformen der bischöflichen Curien in manchem Stücke sich ändern müssen; in Ansehung der Patronatsrechte sind, weil viele Patrone ihre Rechte heut zu Tage gern aufgäben, um auch der **Patronatslasten** entledigt zu seyn, viele neue Einrichtungen nothwendig; die theologischen Schulen*) brauchen neue, von den ehemaligen wesentlich verschiedene Einrichtungen; wo Veränderungen mit dem Kirchenzehnt vorgingen, braucht es viele Anstalten, um der Kirche die nothwendigen Einkünfte nicht nur für den Augenblick, sondern auch für eine entfernte Zukunft sicherzustellen; es sind ferner genaue, mit unsern neuern Strafgesetzgebungen vereinbarliche Kirchengesetze über die kirchlichen Verbrechen nothwendig; es muß eine stehende Einrichtung getroffen werden, um bei den Regierungsbehörden und Gerichten des Staates die kirchlichen Interessen gegen Rechtsverletzungen wahrzunehmen; mit einem Worte, es handelt sich

---

*) Der Verfasser dieses Werkes hat schon vor mehreren Jahren, als in den österreichischen Staaten neue Studienplane im Werke waren, die von ihm niedergeschriebenen Ideen über einen theologischen Studienplan der Katholiken der Öffentlichkeit übergeben wollen; allein die Umstände waren durchaus ungünstig, wenn man auf das sah, was damals zu Wien an Studienplanen projektirt wurde. Einer der Hauptgedanken des Verfassers war, daß man bei jenen theologischen Studienanstalten, bei denen man eine **höhere** Bildung der Zuhörer beabsichtigt, die weltlichen Wissenschaften, welche auf die Kirche einen besondern Einfluß haben, gleichfalls berücksichtigen und in Ansehung der Polemik den ganz neuen Standpunkt, welchen sie seit dem Verfalle der ältern protestantischen Systeme angenommen hat, in Erwägung ziehen müsse.

darum, mit Beibehaltung der alten Grundlagen ein zeitgemäßes Gebäude, insofern das alte Gebäude nicht mehr haltbar ist, herzustellen.

Daß es so kommen müsse, sehen Viele ein; da aber durch Reformen dieser Art das Gebäude der Kirche eher fester als schwächer wird, bieten die Gegner dieser Stellung Alles auf, um den Charakter des katholischen Systems wo möglich durch neue, aus dem Benehmen des Volkes und der Geistlichkeit hergeholte Gründe zu verdächtigen. Es ist deshalb von Wichtigkeit, diese Gründe aufzuzählen und wissenschaftlich zu beleuchten.

XXII.

Über das Benehmen der kirchlichen Parthei bei mehreren in den Jahren 1848 und 1849 vorgekommenen kirchlich wichtigen Fragen.

In den Jahren 1848 und 1849 sind bereits viele für die katholischen Kirchenverhältnisse wichtige Fragen zu Verhandlungen auf der Tribüne oder zur Erörterung im Privatgespräche und in Zeitungen gekommen, ohne daß man wahrnahm, daß die streng katholische Parthei sich etwas Anderes als höchstens bescheidene Vorstellungen erlaubte, während ihr Interesse es forderte, auf die öffentliche Meinung durch alle erlaubten Mittel zu wirken, um so, mittelst dieser öffentlichen Meinung, jenen Vorstellungen Nachdruck zu geben, und überhaupt eine günstige politische Stellung zu gewinnen. In Ansehung dieser wichtigen Fragen sollen hier nur einzelne erwähnt werden.

Unter ihnen kommt vor die Frage wegen Aufhebung oder Ablösung des Kirchenzehnts. In vielen deutschen Bundesstaaten hat die Ablösung in der Periode von 1816 bis 1828 stattgefunden, fast immer zum großen Nachtheil der Kirchen. Jetzt wiederholt sich dort, wo der Kirchenzehnt noch nicht auf-

gehoben war, die Frage. Es war einleuchtend, daß der Kirchenzehnt eine Reallast gewisser Grundstücke und anderntheils ein Theil der Kirchendotation war, welcher nicht wegfallen kann, ohne die Geistlichen an vielen Orten in den Stand der Dürftigkeit hinabzudrücken, oder unter irgend einer Form dem Volke neue Cultussteuern aufzulegen. Was ist aber in Ansehung des Kirchenzehnts geschehen? Nichts; man ließ geschehen, was geschah, ohne auch nur in etwas das günstige Terrain, welches man hatte, zu vertheidigen.

Sehen wir auf andere Dinge. Die Revolution proclamirt dort und da Lehrfreiheit. Sowohl dieser Grundsatz, als auch die jeder Kirche constitutionell zustehende Freiheit für ihre innern Angelegenheiten macht gewisse kirchliche Schulen nothwendig ohne Rücksicht auf die etwa bestehenden Staatsschulen. Namentlich gehören die Schulen der Theologie in eine engere Verbindung mit der Kirche. Gleichwohl sieht man in manchem Lande Studienplane entwerfen, welche auf ganz andern Grundsätzen beruhen, ohne daß von einer thätigen Vertretung der kirchlichen Interessen etwas bekannt wird.

Die Geldmänner, besorgt in Ansehung der Zukunft und unterstützt von den Feinden der Kirche, verlangten und hofften in mehr als einem Lande auf die Einziehung der Klöster und vieler bischöflichen Güter. Konnte diese Einziehung geschehen, ohne der Religionsfreiheit und der Sicherheit des Eigenthums zu nahe zu treten? Dennoch geschah nichts, sie zu verhindern, und wenn sie nicht geschehen ist, so ist dies andern Verhältnissen, welche ganz unabhängig von den Bemühungen der katholischen Parthei sind, zuzuschreiben.

Eine bedeutende Parthei verkündigte dort und da die Nothwendigkeit großer Reformen im Innern der katholischen Kirche. Sie empfahl eine Art von Protestantismus. Es kam darauf an, das katholische Volk über die Unzuläßigkeit jener Reformen zu belehren, und gleichwohl ist in vielen Ländern wenig oder nichts für diese Belehrung geschehen.

In manchem Lande hatte der Katholizismus, weil er die Reli-

gion der großen Mehrzahl der Einwohner war, schätzbare Vorrechte. Einige von ihnen vertrugen sich nicht mit den neuen Staatsformen, andere aber waren nicht in dieser Categorie. Die Constitutionsentwürfe nahmen oft alle diese Rechte weg, und setzten die katholische Kirche auf die gleiche Linie mit der kleinsten Herrnhutergemeine; gleichwohl schienen sehr hochgestellte Katholiken es nicht einmal einzusehen, wie viel dies auf sich habe.

Man darf aber nicht glauben, diese Apathie von Seite der Katholiken sey blos die Folge einer weitverbreiteten Gleichgiltigkeit in Religionssachen. Diese Gleichgiltigkeit besteht zwar an vielen Orten; aber an den so eben erwähnten Erscheinungen haben sicher andere Betrachtungen Antheil. Man ist noch zufolge des früheren Systems an Unthätigkeit gewohnt; man weiß nicht die Presse und andere constitutionelle Vortheile zu benützen; man hat Mißtrauen in die eigenen Kräfte, und man fürchtet Unannehmlichkeiten.

Wie aber auch immer diese Erscheinungen beurtheilt werden mögen, stets bemerken wir, daß es an vielen Orten die Kirche noch der Staatsgewalt danken kann, wenn manche Besorgnisse, die im Jahre 1848 bestanden, im Jahre 1849 noch nicht in Erfüllung gegangen sind. Es mag zwar seyn, daß die Regierungen oft dabei nur aus dem polizeilichen Gesichtspunkte handelten; aber auch dies hat seinen Werth. Um so natürlicher ist also der Gedanke mancher Minister, daß bei dem unter den Katholiken weitverbreiteten Geiste die kirchlichen Interessen noch mehr leiden würden, wenn sich die Regierung nicht ihrer annähme. Allerdings ist dieses, streng genommen, eine Verletzung der Religionsfreiheit, wenn die Regierung in die innern Kirchenverhältnisse der Katholiken ordnend einwirkt; allein bei den unbestimmten Begriffen, welche zuweilen in den höheren Regionen über die katholische Kirchenverfassung herrschen, kann den Inhabern der Staatsgewalt der Gedanke sehr leicht kommen, daß man mittelst einer nachgiebigen Geistlichkeit in der Form von Vereinbarung, Verständigung oder Acceptation von Vorschlägen das Wesentliche der weltlichen Kirchendirektion er-

halten könne. Sehen wir nun, was dieser Gedanke an Hoffnungen gestatte.

XXIII.

Über die bei manchen Personen bestehenden Hoffnungen, durch Zugestehungen von Seite einzelner Bischöfe dem Staate eine gemäßigte Direktion der katholischen Kirchenverhältnisse in seinem Gebiete zu erhalten.

Unstreitig kann, wenn etwa dort und da durch willfährige Bischöfe der Wunsch ausgedrückt oder zugestanden würde, durch eine gemäßigte politische Kirchendirektion der Regierung irgend eines Staates die Schwierigkeiten des Überganges von einem System zum andern zu vermindern, für den Augenblick etwas Beträchtliches an Vortheilen für die Staatsgewalt gewonnen werden. Es kann auch Prälaten geben, welche, wenn sie den Übergang von einem System zum andern auf die eben angedeutete Weise vermitteln, im guten Glauben handeln und dadurch sogar ein Verdienst um die Kirche zu erwerben glauben. Aber genau besehen, wird ein solches Benehmen nur Unsicherheit und Zwiespalt verursachen; es würde eine Parthei hervortreten, welche es mit den Consequenzen constitutioneller Zugestehungen streng nimmt, welche unterscheiden würde, was bei dem Übergang von einem System zum andern an unvermeidlichen und an vermeidbaren Schwierigkeiten da ist, und welche fragen könnte, ob und inwiefern man bei dem System der Nachgiebigkeit bestehen könne.

Das Meiste bei dieser Sache hängt von dem Verhältniß zwischen dem Staate und der Kirche ab; in Ansehung dieses Verhältnisses aber gibt es nur Eine Wahrheit, und man kann nicht das unbedeutendste Staatsgesetz, welches von der Idee einer weltlichen Kirchendirektion ausgeht, anerkennen, ohne, consequenten Geistern gegenüber, das ganze Verhältniß zwischen Staat und Kirche von Neuem in die Frage zu stellen. Mit

dem nämlichen Rechte, mit welchem Ein solches Gesetz erlassen wird, können Hunderte solcher Gesetze erlassen werden.

Handelt es sich ferner bei dieser Sache blos um ein Interesse der Geistlichkeit, oder etwa, deutlicher ausgedrückt, um eines ihrer Permissitrechte? Niemand kann dieses behaupten. Die Bischöfe, so wie die Priester, haben nicht mehr Rechte, als ihnen das canonische Recht gibt. Sie können weder dem päbstlichen Stuhl, noch dem katholischen Volke gegenüber die rechtmäßige Stellung der Kirche verändern.

Der päbstliche Stuhl ist nämlich wesentlich schon wegen seiner über die ganze Kirche sich erstreckenden Primatialrechte dabei interessirt, daß die richtigen Grundsätze über das Verhältniß zwischen Staat und Kirche, denen die neuesten Revolutionen sehr viel vorgearbeitet haben, zur Geltung kommen. Der Pabst kann nicht dulden, daß irgend ein Bischof die Rechte der Kirche aufgebe, und geschähe es dennoch, so wäre dieser Schritt canonisch ungiltig. Eben so ist aber auch das katholische Volk bei der Sache betheiligt; denn es handelt sich um Beibehaltung einer beschränkten Kirchenfreiheit, und diese Beschränkung könnte, einmal zugestanden, von einer sehr langen Dauer seyn.

Die Beibehaltung jeder nicht nothwendigen Beschränkung wäre aber auch staatsrechtlich ungiltig. Die Emancipation der katholischen Kirche ist eben so gut Forderung des allgemeinen Staatsrechts als der katholischen Theologie. Über staatsrechtliche Befugnisse und Anforderungen der Katholiken kann aber kein Geistlicher absprechen. Diese Befugnisse und Anforderungen sind sogar unverjährbar.

Wollte aber ein katholischer Geistlicher darauf hinweisen, daß bei der im Jahre 1839 zu Poloczk proclamirten Vereinigung der unirten Griechen mit der russischen Kirche die unirten Bischöfe im Namen des Volks sprachen, und das Volk als einwilligend betrachtet wurde, so kann darauf erwiedert werden, daß diese Erklärung der Bischöfe zu Rom nicht als das Volk verbindend anerkannt wurde, und das allgemeine Staatsrecht

hier den Aussprüchen von Rom vollkommen Recht gibt. Nur der weltliche Arm hält in Rußland diese Vereinigung aufrecht; nach den Constitutionen der westeuropäischen Staaten aber würde dies, wenn Remonstrationen geschähen, nicht immer der Fall seyn.

Spräche Jemand, der revolutionäre Geist gewänne durch die Emancipationsideen, so kann erwiedert werden, daß es bedauernswerth sey, wenn in irgend einem Lande die Emancipation der Katholiken aufgeschoben worden, bis die Revolution sie aussprach, daß man aber bei gehöriger Vorsicht die Emancipation ohne den mindesten Nachtheil für die Sache der Ordnung durchführen könne. Von Seite der Staatsgewalt gehört nichts dazu, als eine nach festen Grundsätzen und von fähigen Männern auszuführende Revision der Staatsgesetzgebung, und von Seite der Kirche nichts, als die auf einem angemessenen Wege sicherzustellende Gleichförmigkeit des Verfahrens bei den Restaurationsverfügungen in den einzelnen Diöcesen.

Wir reden hier nicht von den Details eines solchen Planes, da sie von allerlei Umständen und zum Theil sogar von dem Geschmacke der Theilnehmer abhängen. Sie können von einem durch die Bischöfe angenommenen Regierungsentwurfe ausgehen, oder von einem Nationalconcilium, oder von einer minder feierlichen Zusammenkunft von Bischöfen, bei der man sich über den zu beobachtenden Gang in Ansehung der Regulirung der Diöcesanverhältnisse verständigt; sie können aber auch in einer zu Rom zu erwirkenden Weisung bestehen, viele andere Auskunftsmittel nicht einmal zu erwähnen.

Da das zur gehörigen Regulirung der Kirchenverhältnisse Nothwendige sich an das canonische Recht anschließen muß, so wird allerdings gesagt werden können, die Kirche wolle in das Mittelalter zurück; allein diese Behauptung wäre nicht einmal ein Tadel. Die Kirche hat nun einmal keine andere Verfassung, als die im Mittelalter bestandene, und da die Grundlagen dieser Verfassung göttlichen Ursprungs sind (I. Buch, 8. Abschn.), können sie nach katholischen Grundsätzen auch nicht

einmal verändert werden. Versuchte man es dennoch, so wäre man auf dem Pfade, welchen die Reformatoren des sechzehnten Jahrhunderts betreten haben.

Diesen Pfad zu betreten, dürfte aber nur wenigen verständigen Katholiken einfallen. Es hieße aller Consequenz entsagen, es hieße nicht wissen, was man will, und wohin die Bedürfnisse des Zeitalters deuten.

Eben deswegen würden Prälaten, welche sich der Emancipation der Kirche abgeneigt zeigten, den Regierungen, unter welchen sie stehen, einen schlechten Gefallen thun. Sie bereiteten Religionsstreitigkeiten vor, deren Folgen auf ihre Urheber zurückfallen würden. Die Regierungen selbst müßten sich veranlaßt fühlen, jenes Geschenk, welches einige Prälaten allenfalls bringen möchten, zurückzuweisen.

Schon die einfachsten Betrachtungen über die constitutionelle Stellung der Katholiken müßten auf diese Zurückweisung hinführen. Sollten die Katholiken schlechter daran seyn, als die Protestanten und Juden, denen man die vollständige Emancipation gewährt? Will die Regierung, welcher an einer einfachen Staatsverwaltung gelegen seyn muß, sich wieder mit den unzähligen, aus dem System der weltlichen Kirchendirektion folgenden Geschäften beladen? Will sie wegen einer kleinen Anzahl von Geistlichen und Laien die größere Zahl der Geistlichen und Laien mißvergnügt machen? Will sie das Schisma begünstigen, oder die Meinung veranlassen, daß man es mit den Emancipationsideen nicht ernstlich meine? Man darf dies nicht voraussetzen.

Es ist daher aller Grund, zu hoffen, daß, wenn auch dort und da die Emancipation der Katholiken in dem Geiste einzelner Prälaten Schwierigkeiten finden sollte, diese Schwierigkeiten bei genauerer Auffassung der Sachenlage verschwinden werden, und das Episcopat jene ehrenvolle Stellung, welche es in diesem Jahrhundert schon so oft eingenommen hat, auch bei den durch die Revolutionen von 1848 nothwendig gewordenen Veränderungen behaupten werde.

XXIV.

Rückblicke auf die der Kirchenfreiheit der Katholiken günstigen Erscheinungen in den Zeitverhältnissen und Größe der für die entferntere Zukunft bestehenden Aussichten.

Die dort und da erschienene Unsicherheit über das von dem Episcopate zu erwartende Benehmen veranlaßte (1849) eine gleiche Unsicherheit in vielen andern Richtungen der öffentlichen Thätigkeit. Dieser Umstand ist zwar schlimm, im Ganzen genommen ist aber die Aussicht in die Zukunft der Kirchenverhältnisse nicht ungünstig. In ganzen Ländern ist seit dem Jahre 1801 der kirchliche Geist im Zunehmen gewesen; die Bischöfe dieser Zeit haben bei weitem mehr kirchliche Gesinnungen, als ihre Vorfahrer um das Jahr 1770 gehabt hatten, und unter dem jüngern Clerus selbst solcher Länder, welche ganz dem Einflusse febronianischer Ideen ausgesetzt schienen, hat sich eine kirchliche Parthei gebildet, welche viel hoffen läßt. Wie jetzt die Sachen stehen, kann der alte Polizeistaat nirgends mehr aufleben; selbst das eigene Interesse der Machthaber fordert dies, und das neue System in Ansehung des Kirchenrechts muß deshalb früher oder später zur Geltung kommen.

Es ist zu wünschen, daß es bald geschehe, denn von diesem Zeitpunkte an wird sich der Clerus heben und eine bessere Sitte unter dem Volke emporkommen. Die Religion, von dem Verdachte, sie sey oder werde eine Polizeianstalt, befreit, wird auch unter den höheren Ständen wieder Boden gewinnen, und auch diese Stände werden im Verhältniß zur Anzahl ihrer Glieder zur Ergänzung jener Lücken, welche der Tod in die Reihen der Geistlichkeit reißt, ihre Candidaten stellen.

Unermeßliche Hilfsmittel stehen jetzt für kirchliche Zwecke den katholischen Laien sowohl als den Clerikern offen. Die Freiheit der Presse, der Rede und der Correspondenz, die Gewährung eines mehr oder weniger ausgedehnten Associations-

rechtes, die Existenz einer Tribüne, auf der alle Interessen können verfochten werden, die Gestattung engerer Verhältnisse mit den Kirchen und Schulen des Auslandes sind für die katholischen Interessen folgenreiche Vortheile. Sie stellen ganz andere feste Zustände der Religion in Aussicht, und dies ist eine von den Ursachen, welche die Katholiken, denen kirchliche Interessen am Herzen liegen, zu einer sehr umsichtigen Beurtheilung der Zeitereignisse bestimmen sollten.

Betrachtet man nun aus einem Gesichtspunkte, welcher dem in diesem Abschnitte angegebenen ähnlich ist, die kirchlichen Zustände der Gegenwart, so ist kaum zu zweifeln, daß die Regierungen der in Aussicht gestellten Kirchenfreiheit bald und ohne Rückhalt alle praktischen Folgen geben werden.

XXV.

Schlüsse aus den in diesem Werke vertheidigten Grundsätzen in Ansehung der Kirchenverhältnisse der Katholiken.

Die Absicht dieses Werkes war, zu zeigen, daß die seit längerer Zeit von der weltlichen Gewalt eingeführten Veränderungen in dem Kirchenrechte der Katholiken weder staatsrechtlich noch politisch sich rechtfertigen lassen, und die innere, vom canonischen Rechte festgesetzte Verfassung der Kirche bei weitem besser durchdachte Grundlagen hat, als heut zu Tage unter den sogenannten gebildeten Classen geglaubt wird. Es ist gezeigt worden, daß das, was die Revolution im Punkte der Kirchenfreiheit der Katholiken proclamirt, gerade dasjenige ist, was die Kirche längst wünschte, daß es aber darauf ankommt, aus den von den Constitutionen gemachten Zugeständnissen strenge Folgerungen zu ziehen, und sich davon nicht durch ungegründete Besorgnisse vor mittelalterlichen Zuständen, durch halbe Concessionen der Machthaber, oder durch die Schwierigkeit, die kirchlichen Zustände fest zu

ordnen, abhalten zu lassen. Es ist endlich gezeigt worden, daß, wenn man in irgend einem Staate sich mit einigen aus dem Grundsatze der Religionsfreiheit fließenden Folgerungen begnügen wollte, ohne die andern, eben so wichtigen Folgerungen zu ziehen, man die bestehenden Zustände nicht besser, sondern ärger machen würde.

Man hat es vermieden, diese Zustände in manchen wichtigen Punkten in ihrem Verhältnisse zu andern Religionspartheien zu beleuchten, weil dadurch das Werk zu weitläuftig geworden wäre, und auf viele rein politische Gegenstände hätte ausgedehnt werden müssen; aber auch in dieser Beschränkung kann es, wenn es ohne eine vorgefaßte Meinung gelesen wird, beitragen, manche den Katholiken und Protestanten gemeinschaftliche Fragen des Kirchenrechts mehr, als es bisher der Fall war, zur Sprache zu bringen, und dadurch die Begründung festerer Zustände vorzubereiten.

Wenn man aber bedenkt, daß das Verhältniß zwischen Staat und Kirche eigentlich in allen Ländern und unter allen Religionen ungefähr die nämlichen Grundlagen haben muß, so ist es vielleicht keine zu große Erwartung, wenn man hofft, daß die Anerkennung der richtigen Grundsätze, sobald sie einmal unter den Männern von Bedeutung stattgefunden hat, auch unter den Völkern rasche Fortschritte machen werde.

Bedeutendere Druckfehler.

Seite 27 in der Anmerkung Zeile 5 statt meine lies: unsere
" " " " " " letzte Zeile statt besorge ich lies: besorgen wir
S. 153 " " " " Zeile 9 statt non vilipendant lies: vilipendant
S. [illegible] Zeile 14 von oben statt IX. lies: VIII.

Rosell y de Lorgues, Christus und das Jahrhundert. Oder: Neue Zeugnisse der Wissenschaften zu Gunsten des katholischen Glaubens. Nach der 15ten Original-Auflage aus dem Französ. übers. v. Dr. J. Röttinger. 8. geh. 1 fl. 30 kr. od. 22 gr.

— — das Kreuz in den beiden Welten. Oder: Der Schlüssel der Erkenntniß. Nach der zweiten Auflage aus dem Franz. übers. von Karl Koch. 8. geh. 2 fl. 24 kr. od. 1 Thlr. 12 gr.

Sattler, M., die **Diözesansynoden**: **ihr Ursprung, Wachsthum und Zweck, die gesetzlichen Bestimmungen über dieselben und die Ursachen ihrer Unterlassung in neuerer Zeit**, nebst einer vollständigen **Praxis** und einem Anhange der üblichen **Formularien**. Eine i. J. 1849 von der k. theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität zu München einstimmig mit dem Accessit belohnte **Preisschrift**, nach Quellen bearbeitet. gr. 8. geh. 1 fl. 48 kr. od. 1 Thlr. 3 gr.

Das rühmliche Zeugniß, welches die k. theologische Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität in München am 26. Juni des Jahres 1849 öffentlich dieser Schrift ausgestellt hat, ebenso der Umstand, daß dem Verfasser für diese Arbeit einstimmig das Accessit zuerkannt wurde, macht wohl jede weitere Empfehlung dieser so zeitgemäßen Schrift überflüßig. Bei dem für die Diözesansynoden allgemein wieder erwachten Interesse dürfte sich dieselbe eines ausgedehnten Kreises von Lesern vorzüglich darum zu erfreuen haben, weil sie unter den vielen über diesen Gegenstand in neuerer Zeit erschienenen Schriften die Einzige ist, in welcher die über die Diözesansynoden vorhandenen gesetzlichen Bestimmungen, wie z. B. über die Pflicht des Bischofes bei der Berufung der Synodal-Glieder, über die gegenseitigen Rechte des Bischofes, des Kapitels und der übrigen Geistlichkeit in der Synode vollständig dargelegt, und mit Sachkenntniß, Urtheil und insbesondere mit Einsicht in die kirchlichen Bedürfnisse unserer Zeit erklärt und gewürdigt sind.

Stöckl, A., **Liturgie und dogmatische Bedeutung** der **alttestamentlichen Opfer**, insbesonders in ihrem Verhältniß zur **neutestamentlichen** Opfertheorie. Eine exegetisch-dogmatische Abhandlung. [illegible] geh. 2 fl. 12 kr. od. 1 Thlr. 8 gr.

Taparelli, d. G. J., A., Versuch eines auf Erfahrung begründeten Naturrechtes. Aus dem Italienischen übers. von Dr. F. Schöttl und Dr. C. Riniker. 2 Bde. gr. 8. 6 fl. od. 3 Thlr. 16 gr.

Thalhofer, B., die **unblutigen Opfer des mosaischen Cultes**: ihre Liturgie, ihre symbolisch-typische und dogmatische Bedeutung. Eine i. J. 1847 von der theolog. Fakultät zu München gekrönte **Preisschrift**. gr. 8. geh. 1 fl. 48 kr. od. 1 Thlr. 3 gr.

Van Bommel, (Bischof v. Lüttich) C. R. A., die **wahren Grundsätze des öffentlichen Elementar- und Gymnasialunterrichtes** in seinen Beziehungen zur Religion. Aus dem Franz. übers. nebst erläut. Anmerk. u. Zusätzen von Dr. P. J. A. Schmitz. 2 Bde. gr. 8. geh. 3 fl. 30 kr. od. 2 Thlr. 6 gr.

setzt von **L. Clarus**, Verfasser des **Cölibates** &c. 2 Bde. gr. 8. geh. 5 fl. od. 3 Thlr.

Müglich, Dr. J. K. A. G., die **Hegel-Weisheit** und ihre Früchte. Oder **Arnold Ruge** mit seinen Genossen in den hallischen Jahrbüchern und in der Paulskirche zu Frankfurt und anderswo. Briefe an Pastor Fix. gr. 8. geh. 2 fl. 42 kr. od. 1 Thlr. 16 gr.

Müller, Dr. A., Anleitung zum **geistlichen Geschäftsstile** und zur geistlichen Geschäftsverwaltung nach der Pastoral und dem gemeinen Kirchenrechte. Nebst einem Anhange von Formularen aller Arten von Geschäftsaufsätzen, welche in den verschiedenen Verzweigungen der geistl. Amtsverwaltungen vorkommen, zunächst für kath. Geistliche. 6te, sehr verm. Aufl. in 1 Bd. gr. 8. (37 Bogen.) Velinp. 4 fl. od. $2\frac{2}{3}$ Thlr.

— — Lexikon des **Kirchenrechts** und der römisch-katholischen Liturgie. In Beziehung auf Ersteres mit steter Rücksicht auf die neuesten Concordate, päpstlichen Umschreibungs-Bullen, und die besondern Verhältnisse der katholischen Kirche in den verschiedenen deutschen Staaten. 5 Bde. 2te, umgearbeitete, sehr verm. Aufl. (253 Bogen) gr. 8. Velinp. 15 fl. od. $9\frac{20}{24}$ Thlr.

Ueber den Werth dieses in ganz Deutschland einzigen Werkes, welches für jeden Geistlichen, sowie Juristen in seiner Amtsverwaltung ein unentbehrlicher Rathgeber ist, haben sich folgende Zeitschriften äußerst günstig ausgesprochen, als: Lipperts Annalen des Kirchenrechts. II. Heft. S. 171—185 und III. Heft. S. 155—200. — Archiv der Kirchenrechts-Wissenschaft von Weiß. Jahrg. 1829—1832. — — Katholik XXXIV. Bd. pag. 105. — Kirchenzeitung, Aschaffenburger. — Kerz, Literaturzeitung 1829. III. Bd. pag. 180—187. IV. Bd. pag. 210—214. — Hallische Literaturzeitung. Jahrg. 1829—1833. Religionsfreund 1829. Nro. 104. 1830. Nro. 50. — Breslauer theol. Zeitschrift. Jahrg. 1829—1831. — Göttinger gelehrte Anzeigen 1833. Nro. 114. (ausführliche Rezension des Herrn Böhmer). — Leipziger Literaturzeitung 1829. Nro. 269. 1830. Nro. 132. — Darmstädter Kirchenzeitung 1841. Juli — nebst vielen andern zum Theil jetzt nicht mehr erscheinenden gelehrten Blättern.

Jede Buchhandlung ist gerne bereit dieses vorzügliche Werk zur Ansicht mitzutheilen und kann das Ganze zur leichtern Anschaffung auch auf monatliche Abschlagszahlungen bezogen werden.

Perrone, d. G. J., Joh., **ist die unbefleckte Empfängniß der seligsten Jungfrau dogmatisch definirbar?** Eine theologische Untersuchung. Aus dem Latein. von Dr. A. Dietl u. B. Schels. gr. 8. geh. 1 fl. 36 kr. od. 1 Thlr.

Phillips, G., **Kirchenrecht.** I—IIIr Bd. 1te Abth. gr. 8. geh. 11 fl. 24 kr. od. 6 Thlr. 20 gr.

Reuter, J., der **Beichtvater** in allen seinen Amtsverrichtungen. Aus dem Latein. von einem kathol. Geistlichen. 2te, gänzlich umgearbeitete u. sehr verm. Aufl. gr. 8. geh. 2 fl. 12 kr. od. 1 Thlr. 8 gr.

Digitized by Google

Digitized by Google